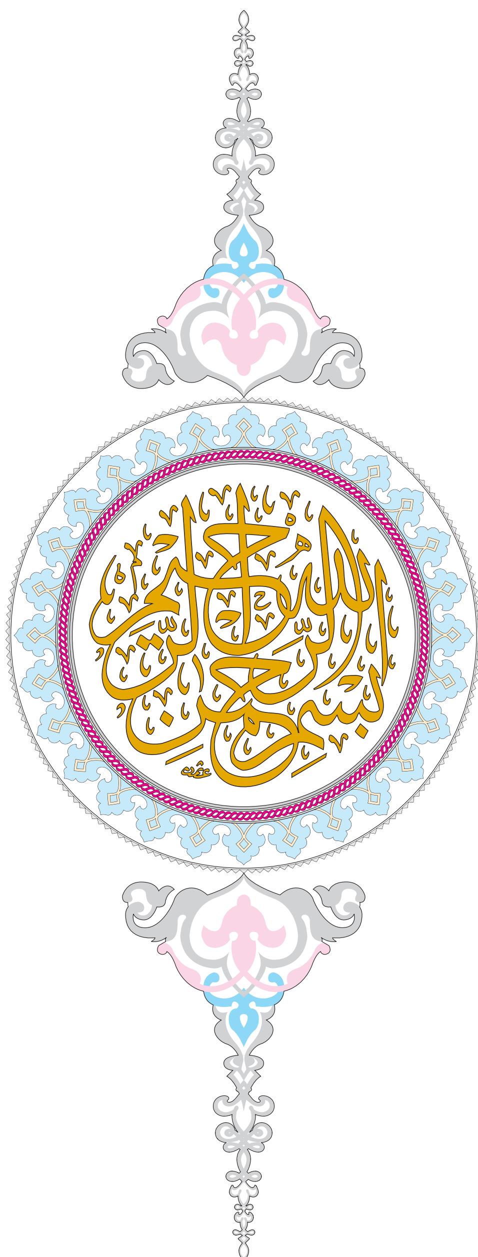
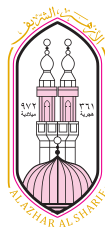




١٤


بسم الله الرحمن الرحيم





مجلة الأزهر

مجلة شهرية جامعة

تصدر عن مشيخة الأزهر في أول كل شهر عربي

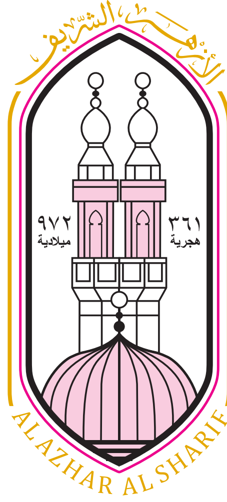
١٤

المجلد الرابع عشر

السنة ١٣٦٢هـ

سقيفة الصفا العلمية

الأزهر الشريف



مشيخة الأزهر الشريف
تليفون : 25899823 / 25907497
فاكس : 25903974 / المحمول : 01114242123
www. azhar. eg

١٤٤٥هـ-٢٠٢٣م

سقيفة الصفا العلمية
SAQIFAT AL-SAFA TRUST
لبوان ـ ماليزيا
www.saqifat-alsafa.org
E-mail : info@saqifat-alsafa.org

مجلة الأزهر

مجلة دينية علمية خلقية تاريخية حكمية

تصدرها مشيخة الأزهر

في كل شهر عربي

الجزء الأول	المحرم سنة ١٣٦٢	المجلد الرابع عشر

مدير إدارة المجلة ورئيس تحريرها

محمد فريد وجدي

الإدارة

ميدان الأزهر

تليفون : ٨٤٣٣٢

الرسائل تكون باسم مدير المجلة

الاشتراكات عن سنة

	ملّيم
داخل القطر	٢٠٠
لطلبة الجامعة الأزهرية خاصة ...	١٠٠
خارج القطر	٣٠٠

ثمن الجزء الواحد ٢٠ مليما داخل القطر و ٣٠ خارجه

(مطبعة الأزهر — ١٩٤٣)

فاتحة السنة الرابعة عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد الله على أن يسر لنا ما نحن بسبيله من خدمة دينه القويم ، وعلى أن هدانا الى أقوم المناهج للدلالة على ينابيع الحكمة ومواطن الإعجاز من كتابه الكريم ، ونصلى ونسلم على رسوله الأمين ، محمد وعلى آله وصحبه ومن استن بسنتهم الى يوم الدين .

أما بعد ، فاننا نفتتح بهذا العدد السنة الرابعة عشرة من مجلة الأزهر ، شاكرين الله على ما وفقنا اليه فيها ، ووفق حضرات كتابها الأجلاء ، من الدراسات المختلفة التى ترمى كلها الى غرض واحد ، وهو خدمة الاسلام خدمة تناسب العقلية العصرية ، وتتفق مع الحقيقة الاسلامية من كل وجه ، بحيث تكون هذه المجلة صلة روحية وعلمية بين الجامعة الأزهرية ، وبين العالم الاسلامى فى مشارق الأرض ومغاربها ، وهو تجديد ثقافى عظيم القيمة ، كان له أثر بعيد فى حمل رسالة الاسلام الى أقطار بعيدة ، فاستفاد أهلها من بحوث هذه المجلة فوائد لا تقدر ، وقام متعلموهم بترجمة كثير من دراساتها الى لغاتهم فعمموا نشرها بين أقوامهم ، ونقلت ما يصدر من مجلاتهم بالعربية تلك الدراسات ووالت نشرها كلما صدرت ، فكان من وراء هذا الاستمداد المتوالى ذيوع الحقائق الاسلامية فى بلاد هى فى أشد الحاجة اليها ، وابتنت عليها نهضات أدبية رائعة ، آتت ثمراتها ناضجة يانعة ، فى تلك البلاد الشاسعة .

ربما لاحظ حضرات القراء أننا قد ثقلنا الوطأة فى العهد الأخير على الفلسفة المادية ، وما يتصل بها من أصول ، وأعرناها عناية أكبر مما فعلنا فى السنين الماضية ؛ فقد كان ذلك منا لأننا آنسنا أنها بسبب انتشار الثقافة العلمية ، واتساع دائرة المذاهب الفلسفية فى بلادنا ، وجدت المادية الفرصة سانحة لها لغزو العقلية المصرية فى عقر دارها ، كما غزتها من قبل فى مواطنها ، فكان من أهم ما يجب أن تعنى به مجلة الأزهر ، وهى القائمة على الهيمنة على سلامة عقائد الأمة ، مكافحة هذه الفلسفة مكافحة جدية ، فوسعت من صدرها مكاناً للرد على أصحابها بالأسلحة عينها التى تعتمد عليها ، وهى مقررات العلم الرسمى ، وبحوث أقطابه فى الكون وقواه المختلفة ، والتفرقة بين الثابت منها وبين الظنى ، والإفاضة فى إيراد المكتشفات الحديثة فى كل مجال من مجالات الطبيعة . وقد أثمر ما بذلناه من الجهد فى هذا السبيل ثمرات طيبة ، فكتب إلينا كثير من القائمين بأمر الدعوة الاسلامية يطلبون إلينا الإكثار

من هـذه الدراسات التحليلية ، ويصفون لنـا تأثيرها فى نفوس القـراء ، مما لو كنا نقوم بنشره لاستوعب من هـذه المجلة صحفا كثيرة ، ولـكن هـذا الأمر سهل الإدراك بقليل تأمل ، فإن الفلسفة المـادية لا تستقر إلا حيث يخـلو لها الجو من النقـد العلمى الصحيح ، والرقابة العلمية الدقيقة ، لأن أهلها كثيرا ما يعتمدون على المغالطات والسفسطات فيسوقونها باسم العلم وما هى منه ، فإذا صادفت نفوسا خلت من حقائق العلم احتلتها ، ودفعت بها الى أقصى حدود التطرف .

وإننا لنعد القراء بأننا سنستمر على تعقب هذه الفلسفة الخطرة ، وتتبع أصولها إلى أبعد ما يحتمله الإمكان ، وقاية للعقول والقلوب من شرورها .

ونحن فى مستهل هـذا العام الجديد لا يسعنا أن نغفل التنويه بما ينعم به الأزهر ومجلته من عطف حضرة صاحب الجلالة الملك المعظم فاروق الأول ، فقد أغدق عليه من مننه السنية ، وتشجيعاته العلية ، ما جعل كل عامل فيهما محفوزا بأن يبذل أفضل ما عنده لتحقيق الغرض السامى لجلالتـه منهما ، وهو أن يبلغا المثل الأعلى من كمالهما ، وأن يؤديا كل ما يرجى من رسالتهما . لازال جلالته للإسلام ركنا ، ولبلاده ذخرا .

ولا يسع مجلة الأزهر أيضا أن تغفل الإشادة بما ينفحنا به حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام من التشجيع والتأييد فى الاضطلاع بمهمتنا ، وما يشد أزرها به من نشر خطبه الجامعة وكلماته النابغة ، مد الله فى أيامه ، وبارك له فى أعماله .

وبعد ، فنرجو الله أن ينفحنا بروح من مدده ، وأن يؤيدنا فيما نحن بصدده ؟

محمد فريد وجدى

الدروس الدينية

التى ألقاها حضرة صاحب الفضيلة الاستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى فى رمضان سنة (١٣٦١) فى أكبر مساجد القاهرة فى حضرة صاحب الجلالة الملك المعظم فاروق الأول وحشد كبير من رجال الدولة والعلم والوجهاء

الدرس الاول

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى :

﴿ مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها ، وَمَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزى إِلَّا مِثْلَها ، وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ . قُلْ إِنَّنِي هَدانِي رَبِّي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ . دِيناً قِيَماً مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً ، وَما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ. قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيايَ وَمَماتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ . لا شَرِيكَ لَهُ وَبِذلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ . قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَبْغِي رَبًّا ، وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ ، وَلا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْها وَلا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى ، ثُمَّ إِلى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ ، فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ . وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الْأَرْضِ ، وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي ما آتاكُمْ ، إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ .

هذه الآيات هى آخر سورة الأنعام . وسورة الأنعام هى سورة عقائد الاسلام ، وأكثر آياتها فى الألوهية والربوبية والرسالة والجزاء وأصول البر ، وفيها ماينبغى أن يتحلى به المسلم من الأخلاق الفاضلة والآداب الكاملة ، وما يجب اجتنابه من الفواحش ماظهر منها وما بطن .

وقد ختمت بآيات جامعة اشتملت على ما يجب أن تكون عليه الصلة بين العبد وربه فى العبادات ، وعلى بيان الأجزية على الأعمال .

قال تعالى : من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ، ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها ، وهم لايظلمون . إذا فعل الشخص حسنة من الحسنات قاصداً بها وجه الحق سبحانه ، فهذا الفعل يترك فى نفسه أثراً من الطهر والتزكية ، يختلف قوة وضعفا باختلاف الإيمان والإخلاص وظروف الحسنة وظروف المحسن ، وهذا الأثر يصاحب الشخص يوم الجزاء ، لأنه صفة من صفات نفسه ومن أجل هذا يصح أن تفسر الحسنة فى الآية بالصفة والخصلة الحسنة ، كما يصح أن تفسر بالفعلة الحسنة . والفعلة ، وإن كانت تتقضّى بعد حصولها ، لكنها مكتوبة فى سجل الأعمال محفوظة للعامل ومعدودة له ، ومثل هذا يقال فى تفسير السيئة ، فيصح أن تفسر بالصفة السيئة ويصح أن تفسر بالفعلة السيئة .

سيقت هذه الآية لبيان مقادير أجزية العاملين : ففاعل الحسنة له من الجزاء عشر أمثالها وفاعل السيئة له من الجزاء مثل واحد ، وقد تفضل الله سبحانه على عباده فى مضاعفة جزاء الحسنات ترغيبا لهم فى فعلها ، ولطف بهم فى جزاء السيئة ، وقد يكون ذلك لأن كف النفس عن الشهوات ومحاربة الدواعى اليها عسير عند أكثر الخلق ، وهو محتاج الى علاج ومران طويل ، والى مرغبات فى الطاعة تكبح جماح الهوى وتردع شهوات النفوس ، فكان من السياسة الإلهية فى جذب الخلق الى الحق أن ضاعف جزاء الحسنة ، وكان من رحمته أن اكتفى بالمثل وهو العدل فى جزاء السيئة ، ومعنى « لا يظلمون » أن كل هؤلاء من أحسن منهم ومن أساء لا ينقص شىء من جزائه . وهذا الجزاء على إطلاقه يشمل جميع الأعمال ولا يدخل فى المضاعفة التى جاءت فى بعض الآيات خاصة بالانفاق مثل قوله تعالى : من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة . ومثل قوله : « مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ، كمثل حبة أنبتت سبع سنابل ، فى كل سنبلة مائة حبة ، والله يضاعف لمن يشاء ، والله واسع عليم »

قل إننى هدانى ربى الى صراط مستقيم ، دينا قيما ملة إبراهيم حنيفا ، وما كان من المشركين . الدين القيم ، الدين الثابت فى نفسه المقوم المصلح لأمر المعاش والمعاد ، والحنيف المائل .

أمر صلى الله عليه وسلم من قبل الحق أن يقول للمشركين ، ومن فرقوا دينهم من أهل الكتاب خاصة ، وأن يقول للناس عامة : إن الدين الذى جاء به هو الصراط المستقيم الموصل الى السعادة من غير إبطاء ، وإنه هو دين إبراهيم أبى الأنبياء ، وقد كان إبراهيم موحدا خالص التوحيد ، مائلا عن الشرك لم يشرك قط فى أية ناحية من النواحى ، لم يشرك فى الألوهية والعبادة ، بل أخلص وجهه لله ، ولم يشرك فى الربوبية وفى الخالق بل قال : إنى وجهت وجهى

للذى فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين . وقوله سبحانه : « وما كان من المشركين » . قصد به الرد على أولئك الذين أشركوا وزعموا أنهم على دين ابراهيم ، وقد كان مشركو العرب يزعمون أنهم على ملة إبراهيم ، وكان أهل الكتاب ممن حرفوا وفرقوا دينهم يدعون أنهم على ملة إبراهيم ، وكأنه يقول لهم : كذبتم ، إنكم لستم على ملة إبراهيم ، وإن الذى اتبع إبراهيم هو محمد صلى الله عليه وسلم .

وينبغى أن يعلم أن ما جاء به الأنبياء قسمان : قسم هو الجوهر والأصل ، وهو العقيدة وأصول الآداب والأخلاق وقواعد العدل وأصول العبادة ، وهذا القسم لم يتغير قط فى ملة من الملل . « شرع لكم من الدين ماوصّى به نوحا ، والذى أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » .

وقسم وقع فيه الاختلاف وهو صور العبادات ، وصور ما يقوم به العدل وأشياء تتعلق بالاجتماع ونظام العائلة ، وهذا وقع فيه الاختلاف تبعا لاختلاف الأزمنة والأمكنة . ومحمد صلى الله عليه وسلم لم يكن على ملة إبراهيم فى كل شىء ، بل فى القسم الأول ، وكان فى هذا القسم أيضا على ملة الأنبياء جميعهم . ولكن الله اختص إبراهيم بالذكر ، لأنه معترف له بالفضل عند الجميع ومحبوب عند الجميع ، وذكره فى هذا المقام يجذب القلوب ويحببها فى دين محمد صلى الله عليه وسلم ، وينبه الى الخطأ الذى هم فيه ، فلم يكن إبراهيم يقول إن الملائكة بنات الله ، ولم يكن يقول ببنوة أحد لله .

قل إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين ، لا شريك له ، وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين . بعد أن أمر صلى الله عليه وسلم فى الآية السابقة أن يبين أنه على عقيدة التوحيد الخالص من شوائب الشرك التى هى دين إبراهيم وملته ، والتى هى الصراط المستقيم المنجى من عذاب الله الموصل الى السعادة ، أمر فى هذه الآية أن يقول : إن جميع عباداته من صلاة وصوم وحج وزكاة وغير ذلك من أنواع القربات خالصة لله لا شريك له فيها ، بل إن حياته ومماته أيضا لله ، ومعنى ذلك ، أنه وهب حياته جميعها لله ، فلا يصدر عنه شىء إلا والمقصود به وجه الله وأنه ليدوم على ذلك الى الممات . بهذا أمره الله ، وبهذا دله النظر فى الكون وفى أسرار الوجود وبهذا تحققت نفسه وامتلأ قلبه وفنى فى الله ، وبهذا صار أول المسلمين فى كمال الاخلاص وفى العلم الإلهى .

المسلم الذى يخلص لله هذا الاخلاص الذى أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والذى يحيا فيه ويموت فيه ، لا يجزع من الموت ولا يحزن لغضب أحد ولا يفرح برضا أحد ، يقيم ميزان العدل أرضاء لله ولو غضب الناس ، يشفى نفسه العدل لا الانتقام ، ولا يفرحه الفوز بالباطل

ولا تلهيه لذات الدنيا وشهواتها عن طلب الحق ، لا يبالى بفقد المال والعشيرة والأهل والولد والعز والجاه . حاله كما قال القائل :

فليتك تحلو والحياة مريرة ... وليتك ترضى والأنام غضاب
وليت الذى بينى وبينك عامر ... وبينى وبين العالمين خراب
أذا صح منك الود فالكل هيّن ... وكل الذى فوق التراب تراب

المسلم الذى يتخلق بهذا الخلق الكامل هو اللائق بعمارة الأرض ، وبالخلافة عن الله سبحانه والمجتمع الذى يضم أفراداً من هذا النوع سعيد كل السعادة ، لأن الجهود التى يبذلها الأفراد لله تعم الجميع ويسعد بها حال الجميع ، فلا يوجد الحرص والشره ، والأنانية والعزة ، والحسد والحقد والغل ، ويتبع ذلك أنه لا يوجد شحناء ولا بغضاء ولا قتال ولا جرائم ، وإنما كان الله سبحانه مختصاً بالعبادة لأن أكثر الناس متفقون على أنه الرب وعلى أنه الخالق ، وهذا القدر المتفق عليه يوجب أن تكون العبادة له وحده ، وأن يفرد بالإلوهية لأنه لا يجوز فى نظر العقل السليم أن يسوى المخلوق بالخالق فى العبادة ، ولا يجوز أن يشاركه فيها ، وكيف يعبد الانسان مخلوقا مثله لا يملك نفعاً ولا ضراً ولا حياة ولا موتاً ولا نشوراً . وكيف يذل الانسان لمن لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً ؟ « واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون ، ولا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعا ولا يملكون موتا ولا حياة ولا نشورا » .

قل أغير الله أبغى رباً وهو رب كل شىء .

الاستفهام للانكار ، ومعنى الآية : أنى لو أشركت أحداً مع الله فى العبادة ولم أفرده بها ولم أجعلها خالصة له ، لاستلزم ذلك أنى أشرك معه أحداً فى الربوبية والخلق ، لكنه سبحانه رب كل شىء وخالق كل شىء ، ومن خلقه تلك الأشياء التى عبدت من ملائكة وكواكب وأصنام وغير ذلك ، والمخلوق المربوب لا يجوز أن يكون رباً فى نظر العقل وعند الفطر السليمة ويتبع ذلك أنه لا يجوز أن يعبد ، ولا أن يستعان به ولا أن يتوجه أحد إليه . كل ذلك أنكره الاسلام وقرر إنكاره القرآن ، والمسلمون عنه غافلون . وهذه الأسس السليمة القويمة تعلى قدر المسلم ، وتقره عند نفسه ، وتشعره بالحاجة الى واحد يستوى فى الحاجة إليه جميع الخلق وتتساوى أمامه الرءوس ، ولا يفضل عنده أحد أحداً إلا بمقدار ما يقدم من خير وبمقدار ما عنده من إخلاص .

ولا تكسب كل نفس إلا عليها ، ولا تزر وازرة وزر أخرى ، ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون .

معناه أن كل نفس لا تكسب شيئا من الخطايا ولو مثقال حبة من خردل إلا كان ذلك

الشيء عليها تعاقب عليه، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره، لا ينفع فى دفع ذلك أحد إلا من أذن الله له بالشفاعة. ولا تحمل نفس آثمة وزر نفس آثمة أخرى كما قال فى آية أخرى: وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء. فكل شخص يعاقب على ذنبه، وكل شخص لا يحمل عن شخص عقابا. ومثل هذه الآية: أم لم ينبأ بما فى صحف موسى وابراهيم الذى وفى، ألا تزر وازرة وزر أخرى وأن ليس للانسان إلا ما سعى، وأن سعيه سوف يرى، ثم يجزاه الجزاء الأوفى، وأن الى ربك المنتهى؛ وهذه القاعدة من أكمل أسس الاصلاح للمجتمع البشرى، فانها تردع عن الآثام، وتقلع جذور الشرك. وبيان ذلك أن أساس الوثنية قائم على إثبات وساطة بعض المخلوقات المعظمة الممتازة ببعض الخواص بين العبد وربه، وعلى أن هذه الواسطة تجلب السعادة أو تدفع الضر من غير سعى وكسب للانسان، بل من طريق خفى غير طريق الأسباب والسنة التى سنها الله؛ فالوسائط ترفع العقوبة أو تعطى نعيما غير مستحق، وقد هدم الله هذه الأسس بهذه الآية، وهى نظير: لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت. فالجزاء واقع لا محالة إلا بالعفو بعد التوبة، ولا يأخذ أحد ثواب غيره ولا تضاف اليه خطايا غيره: فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره.

بقى أن هناك مواطن يظن فيها أن الانسان ينتفع بعمل غيره، ومن قواعد الاسلام: من سن سنة حسنة فله أجرها، وأجر من عمل بها، من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سن فى الاسلام سنة سيئة فعليه وزرها، ووزر من عمل بها، من غير أن ينقص من أوزارهم شيء، وفى الحديث الشريف: إذا مات الانسان انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له. لكن عند التدبر يرى أن عمل هؤلاء الذين عملوا بالسنة الحسنة أو بالسنة السيئة أثر من آثار عمله، فهو تابع لعمله فى الحقيقة، فهو مثاب على عمله أو معاقب على عمله، والولد أثر من آثار أبيه وعمله من عمل أبيه، وقد ورد أيضا انتفاع الوالد بحج ولده أو صدقته عنه، وانتفاع الوالد بهذا المقدار من عمل أولاده لا نزاع فيه، وهناك رأى بانتفاع الإنسان بأعمال غير الولد قياساً على الولد، والظاهر أن القرآن لا يشهد له، وينبغى الاقتصار على ذلك القدر المتفق عليه.

ثم الى ربكم مرجعكم، المرجع والمصير فى الدار الآخرة الى الله وحده، لأنه مالك يوم الجزاء وحده وبيده الموازين ولا تخفى عليه خافية، فهو العليم بما ظهر وما بطن، وسينبئ العباد بما كانوا يختلفون فيه من أمر الأديان، ويعرفهم الرشد من الغى، وعلى ذلك فيجب على العباد أن يحذروه، وأن يراقبوه، وأن يجعلوا أعمالهم خالصة له، وأن يتبعوا الهدى الذى جاء به على لسان الأنبياء، ويقلعوا عمّا هم فيه من الشرك فى الألوهية، والشرك فى الربوبية.

وهو الذى جعلكم خلائف الأرض، ورفع بعضكم فوق بعض درجات، ليبلوكم فيما آتاكم

إن ربك سريع العقاب، وإنه لغفور رحيم.

الخطاب فى قوله سبحانه جعلكم خلائف الأرض للنوع البشرى جملة ، لأنهم خلفاء الله فى الأرض تبعا لخلافة أبيهم آدم ، وفيه تذكير لهم بما يجب أن يكونوا عليه من السمو والرفعة والبعد عن ذل الشرك ، ومن الاتصال بالله وحده والأخلاص له وحده فى العبادة ، لأنه هو الذى خلقهم وجعلهم خلفاء .

أفراد هذا النوع متفاوتون مختلفون فى العلم والجهل والغنى والفقر والصحة والمرض والعز والذل ، وهذا الاختلاف يظهر الاستعداد الفطرى فى الانسان من صبر على الطاعة أو تبرم ، ومن تواضع وكبر ، وأشر وبطر ، ومن جبن وبخل ، وشجاعة وكرم ، وعلى الجملة يظهر مقدار استعداد الفرد لامتثال التكاليف وإجابة داعى الله ، وكأن الله سبحانه أوجد هذا التفاوت للاختبار ، وعاملهم معاملة المختبر: «خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا» . «ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم» . والحق أن الاسلام اعترف بالاختيار للعبد ، ومع هذا الاختيار فقد وجد كل شىء فى خزائن العلم ، وتبعته الأرادة ، والتوفيق بين هذا كله من سر القدر ، ولا يمكن أن يصل أحد الى معرفة سر القدر .

وعلى الاختبار قامت التكاليف ، وأرسلت الرسل ، ووضعت القوانين ، ونفيه إنكار للوجدان ولفائدة الاصلاح ، وقد عرضت لهذا أكثر من مرة بتطويل فى أحاديثى السابقة ، وأكتفى بذلك الآن ؟

ذكرى الهجرة

التناحر بين المبادىء والأصول

إن بين المبادىء الأدبية المختلفة ، والأصول الاجتماعية المتباينة ، تناحرا كتناحر الجماعات فى ميادين الحروب ؛ وكما يفوز بالغلب الأمضى سلاحا ، والأكثر عتادا ، والأكمل نظاما من الجماعات ، كذلك الشأن بين المبادىء والأصول المتناحرة ، يفوز منها بالغلب الأوفى مواتاة لحاجات الاجتماع ، والأشد مسايرة لناموس التطور ، والأكثر انطباقا على العقل السليم ؛ وإنما الفرق بين هذين النوعين من التناحر أن الأول يؤثر بشدة على المشاعر ، لما يصاحبه من تسافك فى الدماء ، وتدافع فى البر والبحر والهواء ؛ وأن الثانى يتم فى جو من السلام ، فى سويداوات القلوب ، وأعماق الضمائر .

وعلى هذا الأساس فازت المبادىء والأصول التى أرسل بها خاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم ، على المبادىء والأصول التى كان لها السلطان المطلق على عهده ، لا فى بلاد العرب وحدها ، ولكن فى سائر بلاد العالم .

هنا قد يعترض معترض فيقول : إن المبادىء الاسلامية لم تتغلب على ما عداها إلا بالحديد والنار ، وبأشد ضروب الإجبار ، فمن يستطيع أن ينكر ما حدث بين المسلمين والجاهليين من المعارك الدامية ، وبينهم وبين الفارسيين والرومانيين من الحروب الشعواء ؟

فنجيبه بأن محمدا صلى الله عليه وسلم ظهر وليس معه معوان ، حتى ولا من ذوى قرباه ، فبث دعوته سرا فقبلتها نفوس عقلتها ، وما زالت هذه النفوس تكثر حتى أصبحت جماعة تعد بالعشرات ، ترامى أمرهم الى الجاهليين فتولوهم بالاضطهاد ، حتى اضطروهم الى الهجرة مرتين وكانوا قبل أن يهاجروا يستأذنون النبى فى أن يدافعوا عن أنفسهم حتى يُقتلوا ، فكان ينهاهم عن ذلك وهو مثابر على دعوته ؛ ولم تزل تلك المبادىء والأصول التى أرسل بها تعمل عملها السلمى فى النفوس ، حتى دانت لها قبيلتان تصلحان أن تكونا وحدة اجتماعية ، هما بنو الأوس وبنو الخزرج القاطنون بيثرب ، وطلبوا الى النبى أن يهاجر إليهم ليتولى أمرهم ، ويتخذ منهم حماة للدعوة الاسلامية .

هذا أعظم مظهر من مظاهر تنازع المبادىء ، وتغلُّب بعضها على بعض بقواها الأدبية الذاتية ، مجردة من كل قوة مادية . وليس فى تاريخ العالم كله ما يشبه هذا الانتقال الأدبى طفرة بدون تدرج ، من حال كانت عليها وحدة اجتماعية ، الى حالة مناقضة لها من كل وجه . فاين المبادىء

والأصول التى كان عليها بنو الأوس وبنو الخزرج ، وكانوا وثنيين معددين للآلهة ، وقائمين على تقاليد وعادات رسخت أصولها فى نفسياتهم وعقلياتهم منذ قرون كثيرة ، من المبادئ والأصول الاسلامية ، وأساسها التوحيد فى العقيدة ، والخروج من جميع التقاليد والعادات الى مقتضيات الفطرة الانسانية السليمة ؟

هذا تطور عظيم لايمكن أن يحدث طفرة فى جماعة من الجماعات البشرية ، مهما بُذل فى سبيله من الجهود الكبيرة ، وأنفق لتحقيقه من الأموال الكثيرة .

إن الذى درس علم الاجتماع ، وعرف أن مثل الأفراد فى بنية الاجتماع كمثل اللَّبِنات والأحجار فى البِنَى المادية ، وأن بين كل فرد وآخر لا بد أن يكون من الرُبُط والوُصُل ما بين اللبنات البنائية ، من المواد الضرورية لتماسكها وترابطها ، يدرك خطورة هذا الانتقال الجلل الذى حدث فى نفسية بنى الأوس وبنى الخزرج ، ويدهش من حدوث مثل هذا الانقلاب طفرة فى نحو سنتين أو ثلاث سنين ، وهو لا يكفيه قرنان ولا ثلاثة قرون .

ثم إذا تأمل فيما كان عليه الواحد من هؤلاء الأنصار من التفانى فى بذل نفسه وماله ، لنصرة الاسلام والداعى اليه ، زاد دهشه وأدرك أنه حيال عجب عجيب .

لقد عهد الناس أن الجماعات متى استبدلت مبادئ بمبادئ ، لا تنشط للجرى عليها إلا بعد أن يمر عليها فيها زمان يكفى لأن تمازج روحها ، وتستولى على قواها المعنوية ، فتصرفها فى مقتضياتها ، منقادة لعواملها انقياد الآلة لمحركها ، دون تكلف ولا تفكير ؛ فكيف خالطت المبادئ الاسلامية روح تلك الجماعة ، واستولت على قواها المعنوية فى مدة لا تكفى لمجرد تلقيها وتفهمها ، حتى دفعتها للغايات البعيدة ، من التحمس لها ، فباعت أرواحها بيع السماح فى سبيلها ؟ لاشك فى أن الباحث المدقق فى هذا الموضوع يرى رأى العين أنه حيال آية من أشد الآيات تأثيرا على النفوس ، وأبقاها على مر الحقب والدهور . وإلا فأى فارق يكون بين مصلح ورسول ، وأية ميزة لعمل مصدره قيم الوجود ، على عمل مصدره مشترع أو فيلسوف ؟ لقد توالى على الأمم مصلحون كثيرون ، ونبغ فيها فلاسفة لايقلون عنهم عددا ، فهل آنست تأثيرا لواحد منهم مثل ما آنست لخاتم النبيين أو لغيره من المرسلين ؟ إن العبقرية ، وهى فى حقيقتها هبة ليس للقوة العقلية أثر فى إيجادها ، تعجز عن مجرد حمل الناس على تقدير ما تأتى به ، حتى أن أكثر العباقرة عاشوا غير مقدَّرين ، ولم يفهم الناس جلالة ما أتوا به إلا بعد أن ماتوا بعدة قرون ؛ ولكن النبوة روح الهية تتجلى معها قوة الحق فى أروع مظاهرها ، فتؤيد القائمين بها خرقا للسنن الثابتة ، ونقضا للعادات المقررة ، فيدرك الناس أنهم إزاء إرادة الهية لا يقف فى طريقها حائل ، ولا تثبت فى مقاومتها قوة .

هـذا هو الفارق العظيم بين العبقرية والنبوة ، ولولاه لما قامت ديانة فى الارض ، لأن

جمود الناس على ماهم عليه ، وخضوعهم لدواعى أهوائهم جيلا بعد جيل ، يحول دون حدوث انقلاب سريع فى وقت هم فيه أحوج ما يكونون إليه .

هذه آية لامحيد لنا عن التنويه بجلالتها تحت ضوء العلم الاجتماعى، وبشهادة أصوله المقررة ، فإن كان من معجزات الرسل مايصح أن تبقى خالدة ، فهذه من تلك المعجزات الخالدة ، وتزيد عليها فى أنها تزداد جلالة وعظمة كلما تقدم الناس فى الدراسات الاجتماعية ، وعلموا أن تطور الأمم يتبع نظاما طبيعيا ثابتا .

وفى أطواء هذه المعجزة معجزة أخرى لاتقل عنها استنزالا للعجب ، بل استدعاء للدهش ، وهى قبول جماعة لا يزيد عدد مقاتلها عن بضعة ألوف ، ليسوا من الثروة والعتاد الحربى على أفضل مما عليه سواهم من القبائل المنتشرة فى بلاد العرب ، أن تحمى دعوة ليس فى بلاد العرب كلها من يعيرها أقل عطف ، أو يتمنى لها أدنى نجح .

إن الأوس والخزرج كانوا لايكادون يستطيعون أن ينتصفوا من جماعات يهودية هاجرت الى بلاد العرب ، هربا من الاضطهادات الرومانية ، ونزلت بجوارهم ، فكيف يجرؤون على حماية دعوة يمكن أن تجتمع على مكافحتها جميع قبائل العرب ، وقد أظهرت استعدادها لذلك بما أبدته قريش نحوها من الكراهة ، وما عاملت أهلها به من الاضطهاد والمقاطعة ؟

إن الجماعة التى كانت تعجز عن الانتصاف من اليهود وحدهم ، كيف كانت تعمل لو انضمت إليهم قريش وخزاعة والأحابيش وغيرهم من حلفائهم المتعصبين ؟ بل كيف كانوا يعملون لو انضمت إليهم هوازن وهى قريبة منهم ومن أكبر قبائل العرب ، لا يقل عدد مقاتلتها عن ثلاثين ألفا ، ولا أقول كيف كانت تعمل لو انضمت إليهم بنو عامر وعبس وذبيان وغيرهم ؟

هل حدث فى تاريخ العالم أن تنتدب جماعة فى عدد الأوس والخزرج لمجالدة الأحمر والأسود ، فى سبيل دعوة لم يرثوها عن آبائهم يقوم بها رجل ليس منهم ؟

اللهم ليس هذا مما يسيغه عقل ، فلنسلم بأنهم قبلوا ذلك لسبب من الأسباب ، فهل مما يقبله عقل أن توفى هذه الجماعة بما شرطته على نفسها وتنجح فيه ؟ فانه لم يمض عليها أكثر من عشر سنين حتى تغلبت على كل معارضة فى جزيرة العرب ، ودان للدعوة التى حمتها جميع ساكنيها طوعا أو كرها ، ولم يتوف النبى صلى الله عليه وسلم إلا بعد أن لم يبق فيها وثن يعبد .

هذه معجزة عظيمة القدر ، جعلها قيم الوجود دليلا على نبوة نبى ، لا دخل للعبقرية فيها ، لأن العبقرية كثيرا ما عجزت عن حماية صاحبها ، فكيف تنجح فى أحداث مثل هذه الأعمال الضخمة التى تحدث وسيتحدث بها التاريخ حتى تقوم الساعة ؟

محمد فريد وجدى

الفلسفة الاسلامية فى المغرب

— ٧ —

(ا) ابن رشـــــد

شخصيته :

(١) نسبه — حياته

هو ابو الوليد محمد بن احمد بن محمد بن رشد ، ولد فى قرطبة فى سنة ٥٢٠ هـ ـ سنة ١١٢٦ بعد المسيح من أسرة ماجدة عاليـة الشأن ، توارث أفرادها منذ زمن بعيد بعض المناصب الراقية فى الدولة ، فكان أبوه قاضيا فى قرطبة ورث القضاء عن جده ، وقد مكنه ثراء والده من أن يتلقى دراسة عالية فى كثير من العلوم والفنون مثل الفقه وعلم الكلام والنحو والطب والموسيقى والفلك وبقية علوم الرياضة وما وراء الطبيعة حتى صار أعلم أهل عصره قاطبة بكل هذه العلوم .

وفى سـنة ٥٤٨ هـ ـ ١١٥٣ م قدمه ابن طفيل إلى الأمـير أبى يعقوب بن عبد المؤمن الموحدى ، وقد روى لنا أحـد تلاميذ ابن رشد قصة هذه التقدمة فقال على لسان أستاذه ما يأتى :

حين مثل ابن رشـد بين يدى أمير المؤمنين (١) ألفاه مع ابن طفيل ، فلما اسـتقر بهم المجلس ، أخذ هـذا الأخير يثنى عليه وعلى أسرته ثناء يقول ابن رشد : إنه لايستحقه . وعلى أثر ذلك وجه الأمير إليه هذا السؤال : هل للسماء مبدأ أو هى أزلية ؟ .. فارتاع ابن رشـد من هذا السؤال وأحس بحروجة موقفه وخشى أن تجلب الإجابة عليه سخط الأمير . فاستعمل أسلوب الحكيم وأخذ يتصيد المبررات للفرار من الجواب . فلما شعر الأمير بارتباكه التفت إلى ابن طفيل وأخذ يتحدث عن هذه المشـكلة ، فذكر فيها آراء أفلاطون وأرسطو وبعض الفلاسفة الآخرين وسرد الاعتراضات التى وجهها المتكلمون إلى هذه الآراء . وقد دل حديثه على عمق وسعة اطلاع وقوة ذاكرة أدهشت ابن رشد وملأته اعجابا بهذا الأمير العالم

(١) لم يكن هـذا الأمير فى ذلك العهد أميراً للمؤمنين ، لأنه لم يصعد على العرش إلا بعد وفاة والده فى سنة ٥٥٨ هـ — ١١٦٣ م . وقد تسبب هذا التعبير : (أمير المؤمنين) فى خطأ كثير من العلماء الذين كتبوا عن ابن رشد . فليتأمل .

وعند ذلك عاد اليه هدوءه وأحس بأنه فى مجلس علم لا فى مجلس طغيان ، فساهم فى الحديث بهيئة جديرة بعلمه وذكائه . ولما استأذن فى الانصراف غمره الأمير بعطاياه ونعمه فمنحه مبلغا من المال وجوادا وحلة شرف فاخرة ، فشجعه ذلك على التبحر فى الفلسفة .

ولما رأى نبوغه وشاهد عبقريته رغب فى أن ينتفع به العلم فى زمانه فصرح أمام ابن طفيل بأنه فى حاجة إلى فيلسوف ذكى يشرح كتب أرسطو ويوضح مراميها ، فاعتذر ابن طفيل عن هذه المهمة بأن لديه من مشاغل حياته مايمنعه من مزاولتها ، ثم ذكر أمامه ابن رشد بخير وأثنى على عبقريته وأنبأه بأنه قمين بتحقيق إرادة الأمير . ولما خلا بابن رشد أبلغه رغبة صاحب العرش ، وطلب اليه أن ينزل عند إرادته فأجاب سؤله ، وكان عند ظنه به ، فأخذ يصول ويجول فى كتب أرسطو ، فألقى على ظلماتها الحالكة شعاعا قويا من نور ذكائه الوقاد ، وعلمه الفياض ، وآرائه اليقينية الثابتة حتى كشف غامضها ، وأوضح مبهمها ، وجعلها فى متناول ذهن كل من له إلمام بالحكمة بعد أن كانت مقصورة على الخاصة والممتازين ، ولا يفهمها إلا من انقطع لها . وآية ذلك الغموض أن ابن سينا نفسه كان قد يئس مما وراء الطبيعة لظلمته وتعقده ، ولولا كتاب الفارابى لانصرف عن الفلسفة كل الانصراف .

وقد عرف كل من أتوا بعد ابن رشد من الفلاسفة فضله على فلسفة أرسطو ، وأيقنوا بأنه لولاه لما انتفع بها إلا الأقلون من الخاصة ، وفى هذا يقول أحد فلاسفة أوروبا : « ألقى أرسطو على كتاب الكون نظرة صائبة ففسره وشرح غامضه ، ثم ألقى ابن رشد على كتب أرسطو نظرة صائبة ففسرها وشرح غامضها » .

وفى سنة ٥٦٥ هـ عين قاضيا فى إشبيلية ، وفى سنة ٥٦٧ عين قاضيا فى قرطبة ، وقد كتب فى هذا العصر كثيرا من مؤلفاته رغم مشاغله ، وفى سنة ٥٧٨ ، ارتحل الى مراكش حيث عين طبيبا للخليفة أبى يعقوب بدلا من ابن طفيل الذى صار مسنا ثم لم يلبث هذا الخليفة أن عينه قاضى القضاة فى قرطبة .

ولما تولى الخليفة أبو يوسف كان ابن رشد قد انقطع لدراسة الفلسفة ووقف نفسه على بحوث الحكمة وأفرغ جهده فى توجيه فلسفة أرسطو وتعليلها وإعلاء شأنها ، وكان هذا الأمير قد خالف نهج سالفه فهجر الفلسفة ومال الى التصوف وجعل حوله بطانة من شيوخ الطرق الذين لقحوا رأسه بما أحنقه على ابن رشد وبغضه فيه ، ومن سوء حظ هذا الفيلسوف أن جماعة من أعدائه قد اندسوا بين هؤلاء المتصوفين وأخذوا يكيدون له من وراء ستار الدين حتى إذا استحكم العداء فى نفس الأمير ، أمر بالقبض على ابن رشد وتلاميذه المخلصين له ، فجىء بهم وحوكموا أمام مجلس علنى ، ولم يسمح لهم بالدفاع عن أنفسهم ، وأسفرت المحاكمة عن نفيهم ، فنفوا الى « أليسانا » .

وقد انتهز خصومه هذه الفرصة وشنعوا عليه، فأذاعوا أن الأمير نفاه الى بلاد أجداده اليهود، غير أن هـذا النفى لم يدم طويلا إذ لم يلبث جماعة من أعيان إشبيلية أن شهدوا بأن مانسب إليه غـير صحيح، فندم الأمير على ما فرط منه وأعاده وتلاميذه الى بلادهم معززين موفورى الكرامة بعد سنة واحـدة من نفيهم، وفى سنة ٥٩٥ هـ — ١١٩٨ م خبا كوكب حياة ابن رشد بعـد أن ظل يتلألأ فى سماء الأمة العربيـة زهاء أربعين سنة قضاها فى عالم التفـكير والتأليف، وكانت سنه اثنتين وسبعين سنة.

من نتائج نفى ابن رشد:

منشور حظر الفلسفة: على أثر أمر الخليفة بنفى ابن رشد الى «أليسانا» وبإحراق كتبه أذاع منشورا شديدا من إنشاء عبد الله بن عياش، شهر فيه بالفلاسفة وحذر الشعب من كتب الفلسفة وحرم على الناس الاشتغال بها. وهاك نصه:

«قد كان فى سالف الدهر قوم (١) خاضوا فى بحور الأوهام، وأقر لهم عوامهم بشفوف عليهم فى الأفهام، حيث لا داعى يدعو الى الحى القيوم، ولا حاكم يفصل بين المشكوك فيه والمعلوم، فخلدوا فى العالم صحفا مالها من خلاق، مسودة المعانى والأوراق، بعدها من الشريعة بعد المشرقين، وتباينها تباين الثقلين، يوهمون أن العقل ميزانها، والحق برهانها، وهم يتشعبون فى القضية الواحـدة فرقا، ويسيرون فيها شواكل وطرقا، ذلـكم بأن الله خلقهم للنار، وبعمل أهل النار يعملون، ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون. ونشأ منهم فى هـذه السمحة البيضاء شياطين إنس يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون. يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فـذرهم وما يفترون. فـكانوا عليها أضر من أهل الـكتاب، وأبعد عن الرجعة الى الله والمآب، لأن الـكتابى يجتهد فى ضلال، ويجد فى كلال، وهؤلاء جهـدهم التعطيل، وقصاراهم التمويه والتخييل، دبت عقاربهم فى الآفاق برهة من الزمان الى أن أطلعنا الله سبحانه منهم على رجال كان الدهر قدمنا لهم على شدة حروبهم، وعفى عنهم سنين على كثرة ذنوبهم، وما أملى لهم إلا ليزدادوا إثما، وما أمهلوا إلا ليأخـذهم الله الذى لا إله إلا هو وسع كل شىء علما. وما زلنا — وصل الله كرامتكم — نذكرهم على مقدار ظننا فيهم وندعـوهم على بصيرة الى ما يقربهم الى الله سبحانه ويدنيهم، فلما أراد الله فضيحة عمايتهم، وكشف غوايتهم، وقف لبعضهم على كتب مسطورة فى الضلال، موجبة أخذ كتاب صاحبها

(١) فلاسفة الأقدمين وخصوصا الاغريق.

بالشمال ، ظاهرها موشح بكتاب الله ، وباطنها مصرح بالإعراض عن الله ، لبس الإيمان منها بالظلم ، وجيء منها بالحرب الزبون فى صورة السلم ، مزلة للأقدام ، وهم يدب فى باطن الاسلام . أسياف أهل الصليب دونها مفلولة ، وأيديهم عما يناله هؤلاء مغلولة ، فانهم يوافقون الأمة فى ظاهرهم وزيهم ولسانهم ، ويخالفونها بباطنهم وغيهم وبهتانهم . فلما وقفنا منهم على ما هو قـذى فى جفن الدين ، ونكتة سوداء فى صفحة النـور المبين ، نبذناهم فى الله نبذ النواة ، وأقصيناهم حيث يقصى السفهاء من الغواة ، وأبغضناهم فى الله ، كما أنا نحب المؤمنين فى الله ، وقلنا : اللهم دينك هو الحق اليقين ، وعبادك هم الموصوفون بالمتقين . وهؤلاء قد صدقوا عن آياتك وعميت أبصارهم وبصائرهم عن بيناتك . فباعد أسفارهم وألحـق بهم أشياعهم حيث كانوا وأنصارهم ، ولم يكن بينهم إلا قليل وبين الإلجام بالسيف فى مجال ألسنتهم ، والإيقاظ بحـده من غفلتهم وسنتهم . ولـكنهم وقفوا بموقف الخزى والهون ، ثم طردوا عن رحمة الله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لـكاذبون . فاحذروا وفقـكم الله هذه الشرذمة على الايمـان حذركم من السموم السارية فى الأبدان . ومن عثر له على كتاب من كتبهم ، فجزاؤه النار التى بها يعذب أربابه ، وإليها يكون مآل مؤلفه وقارئه ومآبه ، ومتى عثر منهم على مجد فى غلوائه ، عم عن سبيل استقامته واهتدائه ، فليعاجل فيه بالتثقيف والتعريف . ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لـكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون . أولئك الذين حبطت أعمالهم . أولئك الذين ليس لهم فى الآخـرة إلا النار وحبط ما صنعـوا فيها وباطل ما كانوا يعملون . والله تعالى يطهر من دنس الملحدين أصقاعكم ، ويكتب فى صحائف الأبرار تضافركم على الحق واجتماعكم إنه منعم كريم » .

هذا هو المنشور الذى أمر ذلك الخليفة الغر بإذاعته فى بلاد الأندلس والمغرب ، فـكان له أسوأ الأثر فى الحياة الفكرية العربية ، كما كان نقطة سوداء فى صفحات تاريخ ملوك المسلمين شهدت على بعضهم باضطهاد العلم والفلسفة ، وأنزلته فيما بعد الى حضيض الظلمة والمتعسفين من المسيحيين وإن لم يكن قد ماثلهم فى القتل والتعذيب ؟

« يتبـع »

الدكتور محمد غلاب
أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

حياة رجالات الإسلام

عثمان بن عفان

— ١١ —

نوافذ الأحداث

كان الحديث السابق عن بعض الاحداث التى عصبت بالصق قرابات عثمان رضى الله عنه وأوثقهم اتصالا به ، ابن عمه وكاتم سره « مروان بن الحكم » ، وقد بسطنا فى ذلك الحديث قصة الكتاب المزور بقتل محمد بن ابى بكر وأصحابه ، وكشفنا القناع عن زيف تلك القصة بما لا يجعل مجالا للشك فى كذبها ووضعها للتجنى على تاريخ عثمان وسيرته المشرقة .

والآن نتحدث عن قصة أخرى تلتقى مع قصة الكتاب المزور عند شخصية «مروان» ، هذه الشخصية التى استحوزت على أهم فصول الرواية العثمانية وأحداثها ، تلك القصة هى قصة «فدك» ، وهى قصة لعبت فيها الأهواء المذهبية والعصبية الطائفية دورا عظيما ، يبدأ بقيام خلافة أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، حتى وصلت الى عهد عثمان ، فاتخذت ذريعة من ذرائع الفتنة الهوجاء ، وباباً من أبواب افتراء الكذب على الخليفة الراشد ذى النورين رضى الله عنه.

«فدك» قرية صغيرة على مسافة يومين من مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى أقل من مرحلة بالنسبة لخيبر ، وهى مما أفاء الله على رسوله ، فكانت خالصة له يضعها حيث يشاء بتسديد الله وهدايته ، فلما انتقل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الرفيق الأعلى ، وقام بالأمر من بعده خليفته الأول ، وصاحبه الأفضل الصديق الأعظم رضى الله عنه ، جاءته السيدة فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم تسأله ميراثها من أبيها بتسليم «فدك» إليها ظنا منها أنها كانت ملكا له وبقيت كذلك ملكا يورث عنه ، فردها الصديق ردا لطيفا ، وروى لها حديث « نحن معاشر الأنبياء لانورث ، ما تركناه صدقة » ، وروى أبو هريرة أن فاطمة عليها السلام جاءت إلى أبى بكر فقالت : من يرثك ؟ فقال : أهلى وولدى ، فقالت : فمالى لا أرث أبى ؟ فقال ابو بكر : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لا نورث »، ولكنى أعول من كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعوله ، وأنفق على من كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينفق عليه ؛ وفى بعض الروايات أن السيدة فاطمة عليها السلام طلبت من الصديق « فدك » على أنها كانت نحلة نحلها إياها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال

ابو بكر : أريد شهودا ، وهذا إذا صح يكون من عظيم فقه الصديق رضى الله عنه ، وليس فيه تكذيب للسيدة فاطمة عليها السلام ، وإنما هو توقف لعدم استيفاء البينة على تحقيق الدعوى ، وهذا حكم فى نقل مال وتمليكه ، فلا تكفى فيه مجرد دعوى من عرف بالصدق ، مع تأييد توقف الصديق بما علمه من قول النبي صلى الله عليه وسلم « لانورث » ولم يرد عليه ناسخ ؛ وهذا كما أبى أن يرد « الحكم بن العاص » من الطائف ، وكان قد نفاه اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال له عثمان رضى الله عنه : إن عندى وعدا من رسول الله صلى الله عليه وسلم برده ، فقال ابو بكر : لم أسمع هذا الوعد ، مع علمه بصدق عثمان رضى الله عنه ، وفى رواية أخرى : أن أبا بكر رضى الله عنه قال لفاطمة عليها السلام : يابنت رسول الله ، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إنما هى طعمة أطعمنيها الله تعالى حياتى ، فاذا مت فهى بين المسلمين » ، وأقام أبو بكر رضى الله عنه مدة خلافته يصنع فيها ما كان يصنعه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأرضى فاطمة فرضيت عنه .

ولما استخلف عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، اختصم اليه فى شأن « فدك » العباس ابن عبد المطلب عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلى بن أبى طالب رضى الله عنهما ، وكان العباس يرى أنها ملك النبى صلى الله عليه وسلم وهو وارثه ، وكان على كرم الله وجهه يذهب فيها مذهب السيدة فاطمة ، ويرى أنها نحلة لها خاصة لا يشاركها فيها أحد بميراث أو غير ميراث فأبى عمر أن يحكم بينهما بغير ما قضى به أبو بكر ومضى من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وسلمها لهما بعد أن أخذ عليهما المواثيق أن يصنعا فيها صنيع أبى بكر ، روى مسلم فى صحيحه : أن مالك بن أوس قال : أرسل الىّ عمر بن الخطاب ، فجئته حين تعالى النهار ، قال : فوجدته فى بيته جالسا على سرير مفضيا الى رماله متكئا على وسادة من أدم ، فقال لى : يا مال إنه قد دف أهل أبيات من قومك ، وقد أمرت فيهم برضخ ، فخذه فاقسمه بينهم ، قال : قلت لو أمرت بهذا غيرى ، قال خذه يا مال ، فجاء « يرفأ » فقال : هل لك يا أمير المؤمنين فى عثمان وعبد الرحمن ابن عوف والزبير وسعد ؟ فقال عمر : نعم ، فأذن لهم فدخلوا ، ثم جاء فقال : هل لك فى عباس وعلى ؟ قال نعم ، فاذن لهما ، فقال عباس : يا أمير المؤمنين ، اقض بينى وبين هذا ، فقال القوم : أجل يا أمير المؤمنين فاقض بينهم وأرحهم ، فقال عمر : إتئدا ، أنشدكم بالله الذى باذنه تقوم السماء والأرض أتعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا نورث ما تركناه صدقة » قالوا : نعم ، ثم أقبل على العباس وعلى فقال : أنشدكما بالله الذى باذنه تقوم السماء والأرض أتعلمان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا نورث ما تركناه صدقة » ؟ قالا : نعم ، فقال عمر : إن الله عز وجل كان قد خص رسوله صلى الله عليه وسلم بخاصة لم يخصص بها أحدا غيره ، قال (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول) فقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم بينكم أموال بنى النضير ، فوالله ما استأثر عليكم ولا أخذها دونكم حتى بقى هذا المال

فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأخذ منه نفقة سنة ثم يجعل ما بقى أسوة المال ، ثم قال : أنشدكم بالله الذى باذنه تقوم السماء والأرض أتعلمون ذلك ؟ قالوا : نعم ، ثم نشد عباسا وعليا بمثل ما نشد به القوم ، أتعلمان ذلك ؟ قالا : نعم ، قال : فلما توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أبو بكر : أنا ولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فجئتما ، تطلب منه ميراثك من ابن أخيك ، ويطلب هذا ميراث امرأته من أبيها ، فقال أبو بكر : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما نورث ما تركناه صدقة » والله يعلم أن أبا بكر لصادق بار راشد ، تابع للحق ، ثم توفى أبو بكر ، وأنا ولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وولى أبى بكر ، والله يعلم أنى لصادق بار راشد ، تابع للحق ، فوليتها ، ثم جئتنى أنت وهذا وأنتما جميع وأمركما واحد ، فقلتما ادفعها الينا ، فقلت : إن شئتم دفعتها اليكما على أن عليكما عهد الله أن تعملا فيها بالذى كان يعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأخذتماها بذلك ، قال : أكذلك ؟ قالا نعم ، قال : ثم جئتمانى لأقضى بينكما ، ولا والله لا أقضى بينكما بغير ذلك حتى تقوم الساعة ، فان عجزتما عنها فرداها الى .

هذه رواية الثقات فى شأن « فدك » على عهد الصديق والفاروق ، فلما تولى الخلافة ذو النورين ، جرى على سنة صاحبيه من قبله ، وكانت الفتنة لما تلق بزمامها الى أحلاس الشياطين من أتباع ابن السوداء عبد الله بن سبأ اليهودى رأس الشر كله فى هذا الانقلاب ، وبقيت « فدك » وغيرها من صدقات رسول الله صلى الله عليه وسلم يطبق فيها كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم حتى سئم الناس العافية فى ظل الخلافة الراشدة ، وتنادى أبالسة الفتنة بالقواصم ، وأخذوا يفترون على عثمان رضى الله عنه الكذب ، وكانوا كلما افتضحت لهم سوأة ، انفتلوا الى سوأة أخرى يلفونها فى بجاد من البهتان والتزوير ، وكان من هذه الأباطيل الملفقة والأكاذيب المختلقة أن عثمان رضى الله عنه أقطع مروان بن الحكم « فدك » وهى صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذه فرية تنادى على أصحابها بالضعف العقلى ، وإلا فأين صوت على بن أبى طالب واحتجاجه على عثمان فى شأن « فدك » وغيرها من صدقات رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ وقد علم الناس وسجل التاريخ الصحيح محاجته له فى غير هذا ، أفكان من المعقول أن يتخاصم العباس وعلىّ الى عمر ويتغالبا على « فدك » ثم يسكت على عنها وقد أقطعها عثمان الى ابن عمه مروان بن الحكم ؟ هذا مالا يعرفه التاريخ من أخلاق على كرم الله وجهه ، وقد وضح الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز أمر « فدك » فقال : « إن فدك كانت مما أفاء الله على رسوله ، فسألتها فاطمة رسول الله ، فقال لها : مالك أن تسألينى ، ولالى أن أعطيك ، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع فيها حيث أمره الله ، ثم أبو بكر وعمر وعثمان كانوا يضعونها المواضع التى وضعها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم لما ولى

معاوية أقطعها مروان ووهبها مروان لعبد الملك وعبد العزيز ، فقسمناها بيننا أثلاثا أنا والوليد وسليمان ، فلما ولى الوليد سألته نصيبه فوهبه لى ، وما كان لى مال أحب الى منها ، وأنا أشهدكم أنى قد رددتها الى ما كانت عليه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

بقى مما يتصل بمروان فى نوافذ الأحداث العثمانية ما زعمه المنحرفون من أن عثمان رضى الله عنه وهب خمس غنائم إفريقية لمروان بن الحكم ، وهذه أيضا أغلوطة كاذبة ، وحقيقة هذه القصة كما ذكرها الاثبات من المؤرخين : أن عثمان رضى الله عنه كان قد جهز جيشا لفتح إفريقية ، وعليه عبد الله بن أبى سرح أميرا وقائدا ، وقد انتصر المسلمون وتم لهم الفتح وغنموا غنائم منوعة ، فقسمها أمير الجيش وأخرج الخمس من الذهب ، وكان خمسمائة ألف دينار ، وأنفذه الى الخليفة ، وبقى من الخمس أصناف لا يستطاع نقلها الى عاصمة الخلافة ، فاشتراها مروان بمائة ألف درهم ونقد أكثرها ، ولما وصل الى عثمان رضى الله عنه مبشرا بالفتح ، وكانت قلوب المسلمين مشغولة ، وهب له عثمان ما بقى فى ذمته ، وكان شيئا قليلا ، جزاء بشارته ، وهذا من حق الامام ، فأين هذا مما زعموه ؟

هذه خلاصة قصص الأحداث المنسوبة الى مروان بن الحكم فى رواية المأساة العثمانية ، وفيها تظهر نزاهة الخليفة الراشد وسياسته الحكيمة ، كما يتجلى منها سوء نية المنحرفين عن عثمان رضى الله عنه ، وهؤلاء الذين يطعنون على عثمان فى استصفائه مروان جعلوا من مروان هذا شخصية صورتها أخيلتهم الفاسدة ، كما شاء لها هوى العصبية ومجانبة الحق والهدى ، والتاريخ الصحيح يدفع فى نحورهم ، ويضع مروان بين خيار التابعين ، وهو من رجال البخارى وقد علم الناس قاطبة حالهم من العدالة والدين . يقول شيخ المؤرخين العلامة ابن خلدون فى مقدمته : « وكذلك مروان بن الحكم ، وابنه ، وإن كانوا ملوكا ، فلم يكن مذهبهم فى الملك مذهب أهل البطالة والبغى ، إنما كانوا متحرين لمقاصد الحق جهدهم إلا فى ضرورة تحملهم على بعضها مثل خشية افتراق الكلمة الذى هو أهم من كل مقصد ، يشهد لذلك ما كانوا عليه من الاتباع والاقتداء وما علم السلف من أحوالهم ، فقد احتج مالك فى الموطأ بعمل عبد الملك وأما مروان فكان من الطبقة الأولى من التابعين ، وعدالتهم معروفة » م ؟

صادق ابراهيم عرجون

الفلسفة فى الشرق

للشرقيين فضل السبق حتى فى هذه الناحية

— ١ —

هذا هو الموضوع الذى رأيت ، ملتمسا عون الله وتوفيقه ، الكتابة فيه فى هذا العام المبارك ، رجاء أن أوفق للرأى الحق فى مسألة كثر فيها وحولها الجدل والنزاع ، أعنى الشرق وما كان له من فلسفة أو تفكير فلسفى ، ساعد على تكوين الفلسفة التى نسميها اليوم الفلسفة اليونانية . وقد كتب قبلى فى هذه المسألة كثير من الكتاب الباحثين ؛ إلا أن بعضهم ركب من الهوى مركبا صعبا وصل به إلى جانب لاحق فيه ، وبعضهم كان مؤلفا أنصف فى رأيه الحق والشرق ، فقيل عنه انه تعصب لقومه . من أجل هذا رأيت أن يكون سبيلى أن أشهد القوم على أنفسهم ، بنشر خلاصة وافية لكتاب لأحد الأعلام الفرنسيين فى الفلسفة فى الشرق وهو كتاب مؤيد بالمستندات التى تجعل له منزلة لا يقرب الشك منها ، وصاحبه حجة فى موضوعه متمكن تمام التمكن من مادته .

حقيقة ؛ لقد مضى حين من الدهر كان الناس لا يشكون فى أن الفلسفة نشأت أول ما نشأت ببلاد اليونان ، أو بعبارة أدق بأيونيا المستعمرة اليونانية التى أسسها مهاجروا اليونان الأولون إلى آسيا الصغرى . واستمر هذا الرأى ينمو ويشتد ويستقر فى النفوس كحقيقة لا ريب فيها خلال العصور ، تساعده عوامل مختلفة ؛ منها استعلاء الغربى واعتقاده نفسه خير الناس ، واستخذاء الشرقى وظنه السوء بنفسه ؛ ذلك بأن للقوة أثرها غير المنكور فى نفسى القوى والضعيف على سواء . وكان من هذا أن رأينا فى الأيام الأخيرة أحد رجال العلم فى فرنسا ، وهو مسيو بارتلمى سانتهلير ، يقرر فى مقدمة ترجمته لكتاب الكون والفساد لأرسطو أن العقلية الإغريقية ليست مدينة لغيرها فيما أثر عنها من علم وفلسفة ، وأنه إن كان للمصريين والكلدان والهنود فى ماضى الانسانية مقام كبير فانهم مع ذلك فى الفلسفة أو فى العلم بعبارة أعم ليسوا شيئا مذكورا فى جانب الإغريق الذين لم يكونوا ليتعلموا منهم ، وأن العلم على جميع صوره كان معدوما فى الشرق فاخترعه الإغريق ونقلوه الينا . وهذا الرأى على غلوه — أو على خطئه — له أنصار كثيرون فى الغرب ، ومن العجب أن يكون له أنصار كثيرون أيضا فى الشرق لا حاجة بنا للدلالة عليهم أو الاشارة اليهم .

إلا أن الحق لا يعدم أنصارا يصدعون به رضى الآخرون أم سخطوا . من هؤلاء الأنصار العلامة « جوستاف لوبون Gustave le Bon » الذى يقدر — وقد درس الشرق دراسة من يريد معرفة بواطن الأمور — أنه الى زمن ليس بالبعيد ، كان الناس يعتقدون أن اليونان غير مدينين فى فنونهم وعلومهم وآدابهم لغيرهم من الأمم التى سبقتهم ، لكن هذا

الرأى لم يعد التسليم به ممكننا ؛ فإنه ، وإن كانت الحضارة القديمة قد بلغت الأوج فى بلاد الأغريق ، إلا أنها ولدت ونمت فى الشرق ، ونحن نعلم اليوم أنه فى العصر الذى لم يكن فيه اليونان إلا جهلة برابرة كانت هناك حضارات لامعة زاهرة على ضفاف النيل وفى سهول كلديا (١)

ومن هؤلاء الأنصار أيضا نجد الأستاذ « ألبير ـ فور » الفرنسى ؛ فقد وضع تقريرا مطولا تكلم فيه عن اليونان وعلاقتها بالأمم التى سبقتها فى الحضارة وبخاصة مصر ، وذكر أن الغرض من البحث الذى تضمنه التقرير التدليل على خطأ الرأى التقليدى الذى يقول بأن اليونان ليسوا مدينين لغيرهم فى حضاراتهم ، وإظهار أنهم ، وبخاصة فى الفلسفة ، قد استقوا معلوماتهم الى حد ما من مصر القديمة (٢) .

وأخيرا من هؤلاء العلماء الذين لم يصمهم الهوى عن الحق نجد العلامة « ماسون أورسيل ـ Masson Oursel » مدير مدرسة الدراسات العليا بباريس الذى نحن بسبيل نشر ترجمة خلاصة وافية لكتابه الذى سماه « الفلسفة فى الشرق « La philosophie en Orient » والذى نتعجل الحديث فنذكر أنه قرر فيه أنه ليس هناك الآن أى إنسان يستطيع الاعتقاد بأن اليونان وروما وشعوب أوربا فى العصور الوسطى والحديثة هم دون سواهم أرباب التفكير الفلسفى ؛ ففى جهات أخرى من الانسانية سطعت عدة مواطن للتفكير المجرد ، وظهرت أشعتها جليا وانتشرت فى شتى الأنحاء (٣) .

إذن لم يكن من الحق فى يوم ما ، أن يتغاضى الباحث عما كان للشرق من علم وفلسفة عرفهما الغرب وبنى عليهما ، ولم يكن من الحق ولا من المنطق أن يرى هذا الرأى نفر من المصريين لا لأنه حق فى نفسه ، بل لأن فلانا وفلانا من الذين لهم اسم وذكر فى الغرب قالوا به ! وإذن فلنمض على بركة الله فى نشر الخلاصة التى أشرنا اليها لكتاب الأستاذ « ماسون أورسيل » ذاكرين أولا أن الأستاذ « إميل بريهييه » « Emile Bréhier » ، وهو من نعرف مكانته وخطره فى الفلسفة وتاريخها ، صدر هذا الكتاب القيم بمقدمة بين فيها الحاجة اليه وقيمته وأن مؤلفه كان الوحيد فى فرنسا الذى فى مقدوره القيام بهذا العمل ، وهو كتابة تاريخ الفلسفة فى الشرق . هذا الكتاب تناول فيه مؤلفه الكلام على التفكير الفلسفى بآسيا ، ومصر ، وما بين النهرين ، وإيران ، والهند والصين . وجعل للحديث عن هذا كله مدخلا تضمن كثيرا من المسائل الحرية بالبحث والمعرفة ، لهذا نجعله مقدمة نبدأ بها نحن أيضا .

(١) « الحضارة الأولى ـ Les premières civilisations » الطبعة الفرنسية صفحة ٤

(٢) يجدر الرجوع لهذا التقرير النفيس ، وهو منشور بكتاب « فلسفة اللذة والألم » للأستاذ اسماعيل مظهر ص ٢١ ـ ٣٠

(٣) هذا الكتاب طبع بباريس سنة ١٩٣٨ فهو مرجع له قيمة خاصة من هذه الناحية ، أعنى من ناحية نشره فى هذه الأيام التى نعيش فيها ، فلا يقال عنه إن تطاول الزمن عليه غير بعض ما به .

المدخل

لم يكن التفكير الغربي منعزلا عن التفكير فى العالم كله فى أى عصر من العصور ، ولكى تفهم هذا تمام الفهم يجب أن نعرف ما يراد بكلمة « الغرب » ، قد يقال باجمال إن هذه الكلمة تدل على أوربا فى مقابلة آسيا ، لكن هذين التعبيرين ـ أوربا وآسيا ـ تنقصهما الدقة . لقد اعتبر الاغريق جزئى العالم هذين متقابلين كضفتى البسفور والدردنيل ، وإن كانت جزر الأرخبيل اليونانى ـ أى جزر بحر إيجه ـ تجعل بينهما شيئا من الاتصال ، أما فى رأينا فان جبال الأورال هى التى تحد بين أوربا وآسيا ، وتقوم بينهما فاصلا وهميا على المصور الذى يرسمه الجغرافى ، أما فى الحق فليس هناك أوربا وآسيا ، بل هناك « أوراسيا » التى تكون منها أوربا الطرف الغربي ، والتى تشمل الضفة الجنوبية للبحر الأسود رغم أنها من القارة الأسيوية فى رأى رجال علم تقويم البلدان .

ولسنا فى حاجة للنقاش فيما إذا كانت أفريقيا تابعة للغرب أو للشرق ؛ فللمغرب الأقصى حضارة شرقية على وجوده فى غرب العالم القديم ، أما أفريقيا الشمالية — أى الضفة الجنوبية من البحر الأبيض المتوسط — فقد كان شاطئها الشمالى متضامنا مع أوربا ، وشاطئها الشرقى متضامنا مع آسيا . من أجل هذا وذاك لنا أن نقرر أن الغرب هو تلك البلاد التى ربطها البحر الأبيض وصهرها فى بوتقة واحدة ، وأن الوصف الصحيح لحضارتنا هو أنها الحضارة التى أخذت طابع البحر الأبيض المتوسط ، لا حضارة أوربا وحدها .

إن هذه الاعتبارات من شأنها أن تشجعنا على أن ننقد نقدا شديدا المزاعم الباطلة أو الجهل العتيد الذى يجعل معرفتنا بأنفسنا باطلة لا تقوم على أساس علمى صحيح . فالحضارة الخاصة بالبحر الأبيض المتوسط ليست حضارة أوربية بحتة إذاً ، بل هى مزيج من حضارات أوربا وآسيا وأفريقيا على درجات مختلفة . لهذا يكون مما لا بد منه لصالح العمل الذى نقوم به أن نضرب صفحا عن تلك الأوهام الجغرافية ، ونبعدها عن بحثنا ، كما يجب كذلك أن نحذر الوقوع فى أخطاء أخرى قد تجرنا اليها بعض الأوهام القوية واللغوية .

لقد سار فى القرن التاسع عشر الإيمان بتصنيف شعوب العالم الى عناصر أو أجناس مختلفة ، ونحن لا نريد أن نعارض ما جاء به علم الأجناس البشرية من أسانيد يدعم بها ما يذهب اليه ، إلا أننا نعلم علم اليقين أنه لا وجود للعناصر النقية إلا فى بعض حالات على درجة كبيرة من القدرة والتحديد ، وإذاً فالأمور الدقيقة المنسوبة الى العناصر لا وجود لها إلا فى الميدان اللغوى . ومن الجلى الذى لا حاجة الآن للتدليل عليه أن هذه الملاحظات تنطبق حتما على محيط البحر الأبيض المتوسط بأسره وهو مركز عالمنا ؛ ففى الشمال وفى الشرق نجد شعوبا متكلمة

باللغات الهندية الأوربية جاورت أخـرى ذات لغات سامية أو لهجات أفريقية لا تتصل الى السامية بصلة .

لنقدر إذاً أنه من الخطل أن يعمد مؤرخ الفكر الى البحث عن مبادئ تقوم على اعتبار الأجناس أمورا واقعة فعلا تفصل بين شعب وآخر فى الثقافة والتفكير . ويجب أن تترك لعلماء الأجناس البشرية ، وللغويين ، ولرجال الآثار معا مهمة كشف خبايا ماقبل التاريخ ، سائرين خطوة خطوة من التاريخ الثابت الى التاريخ المشكوك فيه ، ذلك بأن تاريخ الفكر لا يبدأ إلا مـع تاريخ اللغات التى هى طرق للمعارف ، ووسائل لها .

ولنا أن نستنتج من هذا كله أن الأمم السامية الكبرى التى قامت فى بلاد ما بين النهرين وكذلك العرب الرحل من جهة والمصريون من جهة أخرى ، قد ساهموا جميعا فى حضارتنا ، إذ أن جميع طرق آسيا تنتهى الى البحر الأبيض المتوسط ، كروافد النيل الكبرى . والسبب الوحيد الذى أدى الى تجاهل هـذه المعارف والأمور الأولية هو ذلك الجهل الناشئ عن التخصص والانحصار فى دائرة معينة من العلوم ، وإن كنا لا ننكر أن التخصص لابد منه فى ميدان العلم ، فمن جهة كان مؤرخو الفكر جاهلين باللغات القـديمة التى ظلت زمنا طويلا عسيرة المنال ، فكان ذلك عقبة كؤدا فى سبيل الوصول الى نتائج صحيحة فيما كان يبحثون فيه لما نعلمه جميعا من دلالة اللغة على تفكير الأمة التى تتكلم بها ؛ ومن جهة أخرى كانت ميادين كثيرة للمعرفة — كالعلوم اليونانية والمصرية القـديمة والعبرية والدراسات الخاصة بشعوب ما بين النهرين — منعزلة بعضها عن بعض ، وكان من ذلك أن كان العلماء يبحثون التفكير فى كل أمة من تلك الأمم باعتبارها وحدة قائمة بذاتها لا تتأثر بغيرها ولا تؤثر فيها ، فاستمر الجهل بما يرتبط التفكير العالمى من صلات .

وسواء قيل إن هذا أو ذاك من اليونانيين الهيلنين الذين كانوا قبل سقراط قد رحلوا الى مصر أوآسيا الصغرى وأفادوا منهما ، فهو أمر لاخطر له أمام الحقيقة المؤكدة ، وهى أن شعوب الشرق جميعا كانت فى تلكم الأزمان تعيش فى وسط مشترك ، وإذاً فموطن هـذه الفلسفة الاغريقية المشتركة كان آسيا . ولما كان قادة الحضارة من أصـل شرقى أسيوى أو مصرى أو قبرصى أو كريتى قبل ظهور شبه المعجزة اليونانية ، فلا غرابة إذا علمنا أن الرواد الأول للفلسفة قد قاموا برحلاتهم العلمية ، إما فى الأناضول أو على معارج الشرق ، أو كانوا من إيونيا من أعمال آسيا الصغـرى . حتى فى مناطق السند والكنج ، فان كلمة « يافانا » التى تشير الى اليونانيين ، فيها دلالة واضحة على الدور الكبير الذى قامت به إيونيا فى الحضارة الاغريقية ؟

محمد يوسف موسى
المدرس بكلية أصول الدين

التضامن الاجتماعى

جسم الشخص الواحد أعضاؤه متضامنات ، فإذا اشتكى عضو منها تداعت له سائر الأعضاء ، وتعاونت على أمداد ذلك العضو بأنواع المساعدات ، وتظل على ذلك الحال حتى يبرأ . وأفراد الأسرة الواحدة إذا ألمت بأحدهم كارثة ، أو أصابته نعمة ، كان الجميع مشتركا فى المساءة والمسرة بنسبة واحدة .

والقرية الواحدة كذلك تكوّن وحدة متضامنة فى النعيم والبؤس ، إن كانوا حاصلين على درجة راقية من الأدب الاجتماعى .

والشعب وحدة مؤتلفة ، تشعر بارتباطها وتتخذ من جماعاتها فيالق، يتجه بعضها الى العمل والانتاج ، وغيرها للتفكير والاختراع ، وطائفة للحماية والدفاع ، وهكذا .

فهذا العمل الذى تقوم به كل وحدة من تلك الوحدات ، وتنساق إليه بغريزتها ، هو التضامن الاجتماعى الذى هو سبب بقائها ؛ فلو لم يكن تعاون بين أعضاء الجسد الواحد ، ولا بين أفراد الأسرة ، ولا بين جماعات الشعب كما ذكرنا ، مرض الجسم ومات وانحلت وشائج البيت ، وتفككت أواصر وئامه ، فيبطل ترابطه ويصبح فريسة للطامعين .

فالتضامن الاجتماعى وسيلة لتيسير الحياة الانسانية ، وسبب للرقى والتطور ، وأصل لمجادة الدول وارتقاء الشعوب .

قد تدخل قرية من القرى فتسمع ضجة كبيرة ، وتشهد الوجوه مقطبة ، والعيون حائرة ، والأفئدة هالعة ، فتبحث عن السر فتعرف أن أحد رجالاتها قد مات . وقد تزحمك السيارات والعربات والمطايا متجهات صوب بلد من البلاد على صورة غير عادية ، فتسأل ما الذى حمل هؤلاء الناس على ذلك التزاحم ، فتعرف أنهم وفود من المهنئين . وإذا خلوت الى نفسك وفكرت فى الأمر لتعرف العلة الباعثة لهؤلاء على ما فعلوا ، لعرفت أنه التعاون الإنسانى الفطرى ، ولو سألت واحدا من هؤلاء قائلا :ما الذى حملك على إضاعة وقتك ، وإنفاق مالك ، وليس من تسعى له من أقربائك ، لأجابك من فوره وبلا روية : أنه وحى الشعور ، أنه عاطفة الانسان نحو أخيه الانسان ، فتؤمن بأن الانسانية إذا لطفت أحاسيسها صدر عنها كل خير وجميل ، وهناك أمر آخر يدلك على أن التضامن فطرى ، فقد تشهد فردا يسرف فى ماله ، وآخر يرشده الى ترك الأسراف ، ويعلمه مزايا الاقتصاد ، ثم تسمع المسرف يرفض النصح ، ويأبى الاسترشاد فى قحة وعنف وسوء أدب ، فتقول للناصح له : وماذا يضرك من إسرافه ، وما الذى يؤلمك لو افتقر وأفلس ؟ فيجيبك من فوره قائلا : أليس هو واحدا منا ، ألا ترى أنه سيصبح عالة على

المجتمع الذى أنا أحد أفراده ؟ فترى نفسك أمام جواب متفلسف حكيم . وهناك نوع آخـر أيضا ، فالزكاة التى فرضها الله على الناس إنما كان تشريعها إرشادا الى التضامن الاجتماعى ، فليس السر فى تشريعها عون الفقـير وسد حاجة المحتاج فحسب ، كما علل بذلك بعض الناس ، وإنما شرعت لتكون حصنا يأوى إليه كل فرد عركته الاحداث ، وضرسته الخطوب ، فخرج من معركة الحياة هزيما ، فإذا لم يجد حصنا يأوى إليه فإنه لاشك هالك ويهلك معه كثيرون .

ألا ترى أن حظ الغنى من تلك الشرعة كحظ الفقير سواء بسواء ، إذ أن الغنى لا يضمن بقاء الغنى ، والقوى اليوم لايعرف ما خبأه له القدر المستور المغيب ، فقد تفاجىء الغنى أحداث تجرده من كل ما يملك ، فلا يجد مأوى سوى حصن الزكاة يلجأ إليه ، ليستعيد قوته ونشاطه ، ويعود الى صراع الأيام ليظفر بالحياة بعد .

وها هو ذا نوع من أنواع التضامن الاجتماعى، فان الفرد من بنى الانسان قد يعتزم ارتكاب جريمة، فترى الجمهور قد اتجه يدا واحدة وقلبا واحدا يدفعه عنها، ويمنعه ارتكابها ، وتلك الجريمة لو وقعت إنما يقتصر ضررها على فرد واحد أو فردين، فتقول ما الذى دفع هؤلاء الى تلك الثورة والتضحية فى سبيل منع وقوع الجريمة ؟ فتسمع الجواب أن أخا فى الانسانية سيصاب بمكروه ومن واجب الانسانية دفع الشر عن الانسانية ، فتشهد تضامنا اجتماعيا من أدق الأنواع .

أن القاضى الذى يفصل بين الناس فى أقضيتهم فيحكم بالسجن أو بالاعدام . أو بالغرامة محقق لمعنى هذا التضامن الاجتماعى ، لأنه يطهر جسم المجتمع من الشرور والمفاسد ، ويقدم للهيئة الاجتماعية إنسانا كاملا ، أو يريحها من إنسان شرير إذا بقى حيا أمات العشرات والمئات . والطبيب الذى يعمل مبضعه فى جسم المريض فيمزقه بين صراخ وبكاء ، ليخرج منه الداء العقام ، متضامن مع الهيئة الاجتماعية كذلك ، لأنه أنقذ فردا من أفرادها كان عرضة للهلاك ، فلم يفقد المجتمع أحد أفراده .

وكل جماعة أدبية تتألف فى المجتمع ، تعتبر متضامنة مع المجتمع فى تطهير جسم الشعب من عادات قبيحة وتعويد أفراده أحسن العادات ، وتجميله بأفضل الشيم والأخلاق ، كل هؤلاء وأولئك متضامنون تضامنا اجتماعيا لا مرية فيه . أرأيت لو أن الناس لم يتآسوا فى أفراحهم وأحزانهم ، وتركوا الناس يعبثون بأموالهم ، والمجرمين ينفذون ما اعتزموه من الجـرائم ، والقاضى لم يفصل بين الناس بالقسطاس المستقيم ، والطبيب لم يؤد واجبه ، والجماعات الأدبية لم تؤد رسالتها ، أكان الناس يهنأون فى الحياة وينعمون بما نرى ونشهد من حضارة ونظام ، أعتقد أنه لو لم يقم كل فريق بما يحتمه عليه واجبه فى الحيـاة ، لانقلب نعيم العيش بؤسا ، واستحال اليسر والرخاء عسرا وشـقاء ، وما كان عمل كل هؤلاء إلا تضامنا اجتماعيا دعت اليه الفطرة وحتمته الطبيعة .

وقد ألهمت هذا التضامن الحيوانات العجماء ، فكان سلاحها فى الحياة ووسيلتها إلى العيش : أن دولة الذئاب فى أوربا إذا اشتد بها الجوع تكونت زمرا وجماعات ، وأغارت على القرى تتطلب القوت .

ثم ألم تر الى تلك الكرة الطافية على وجه الماء تدور حول نفسها ، وقد تكونت من أفراد النمل فسلمت من الغرق ؟ إن تكورها وسيلة للسلامة من الغرق ، فلو لم تتكور وظلت متفرقة لطغا الماء عليها فهلكت . وأن دورانها حول نفسها تضامن اجتماعى من أدق أنواع التضامن ، ألا ترى أن القسم الأسفل الملامس للماء عرضة للموت بأسفيكسيا الغرق ، فإذا ما دار وبرز من الماء الى الهواء سلم من الموت ، فينزل مكانه القسم الأعلى حتى إذا ما أشرف على الاختناق كان فى طريقه الى الصعود ، واستنشاق الهواء والسلامة من الغرق .

وإن لنا فى مملكتى النحل والنمل لعبرة ، ففى توزيع الأعمال لديها ، وتنسيقها ، واختصاص كل فريق بعمل لا يتخلف عنه ، دليل على التضامن الاجتماعى ، فما ذكرت من تلك الألوان الكثيرة فى التضامن الاجتماعى يبين حقيقته وأنه ضرورى للحياة .

ولما كان التضامن الاجتماعى أنواعا كثيرة ، أردت أن أسرد طائفة منها ، لأنفذ من ذلك الى المقصود لى من التناهى عن المنكر ، والتواصى بالخير والبر ، فأقسام التضامن منها :

(١) التعاون عند الملمات ، والمشاركة فى المسرات .

(٢) العمل على جلب البر للانسانية ودفع الضر عنها .

(٣) الأحساس بألم الانسانية ، والشعور بمساءتها ، أحساسا وشعورا يدفعان صاحبهما الى دفع الألم والمساءة عن الممنوين بهما .

(٤) الدعوة لإصلاح الأوضاع الملتوية ، والنظم المعوجة .

(٥) التواصى بالخير ، والتناهى عن المنكر .

والمعنى لنا من هذه الأنواع هو النوع الأخير الذى نوه الله عنه فى كتابه إذ يقول فى قوم هالكين : « كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون » ، ويقول جل من قائل : « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » . فهذا القرآن الكريم يحث على التضامن ويبين أن التخاذل سبب فى البلاء ، وتحلل الأمم ، وتدهور الشعوب ، فما تضامنت أمة إلا سلمت وارتقت . وما تخاذلت أمة إلا تفرقت كلمتها ، وذهب ريحها ، وأصبحت أحاديث .

نحن هنا فى الشرق العربى مهد الحضارات ، ومبعث النبوات والهدايات ، فمن واجبنا أن نكون فى طليعة الدول المتسابقة فى مضمار الارتقاء ، ولن يكون لنا هذا إلا بالتضامن الاجتماعى ، وهو مصدر الخيرات والبركات .

وما لنا لا نتضامن تضامنا وثيقا وقد ألحت على الشرق أمراض خلقية ، وفشت فى اجتماعاتنا عيوب ومنكرات ، جعلت مجدنا التالد ، حديث الأمس وأقصوصة التاريخ ؟

لقد ثقلت علينا الحياة فطلبناها فى الخيال الكاذب ، وأعجزتنا المعالجة الصحيحة ، فالتمسناها فى الأمل والخيال ، فلم يسعدنا أمل ولم ينهض بنا خيال ، أحس خطورة الحال رجال مخلصون لله وللوطن ، وأرقهم أن يروا الجيل ينحدر وهم ساكتون ، فهبوا هبة ميمونة وكونوا من مجموعهم فيالق للانقاذ ، واتجه كل فيلق الى ناحية من نواحى المنكر . وها نحن أولاء الآن نرى صراعا عنيفا بين الناحيتين ، وأكبر الظن أن ستنتصر تلك الفيالق على جنود المنكرات ، ستبددها وتذهب بها ، فينهض الشرق ويخطو الى الأمام .

هـذا فيلق رابطة الاصلاح الاجتماعى قد اتجه الى إصلاح الطفولة ، وتهذيب منابت الأطفال ؛ وهـذا فيلق منع المسكرات اتجه الى حفظ العقل والمال وقوة الإرادة ؛ وذاك فيلق منع البغاء والقضاء عليه اتجه الى حفظ الاعراض والانساب يريد حياطتها بسياج من الحصانة متين ؛ وهذا فيلق رابطة منع التدخين قد اتجه الى تطهير الشعب من سىء العادات ، وإلى حفظ القوة الحيوية ، وتلك فيالق تكون بمجموعها جيشا لجبا خليقا أن يمحق الرذيلة ويقر الفضيلة مكانها إقرارا ، فيحفظ على الشعب دينه وماله وكرامته ، وخلقه وعرضه ، وأخلق بشعب توجد فيه تلك الفيالق أن يفوز بكرامة الوجود ؟

مصطفى الصاوى
مدرس بالأزهر

الضن بالكرامة

كان سعيد بن عتبة بن حصين إذا حضر مجلس أحد من السلاطين جلس جانبا ، فقيل له إنك لتباعد من الآذن جهدك .

فأجاب سعيد : لأن أدعى من بعيد خير من أن أقصى من قريب ؛ ثم أنشد :

فان مسيرى فى البلاد ومنزلى ... هو المنزل الأقصى إذا لم أقرب
ولست وإن أدنيت يوما ببائع ... خلاقى ولا دينى ابتغاء التحبب
وقد عده قوم تجارة رابح ... ويمنعنى من ذاك دينى ومنصبى

نقـــــــد النثر

وشخصية مؤلفه المجهول

«نقد النثر» كتاب رائع فى البيان وأساليبه وفنونه من نثر وشعر وخطابة وجدل ومحادثة وفى البلاغة وحقيقتها وأوصافها ومظاهر الجمال فيها .

والكتاب ينطق عن ثقافة مؤلفه الواسعة ، وإلمامه البعيد بالكثير من علوم الدين والعربية ، وعلوم الفلسفة والكلام . وقد تأثر مؤلفه فيه أكثر ما تأثر بكتاب الخطابة لأرسطو ، وكتاب البيان للجاحظ ، وهو أول مؤلف كامل فى البيان يطلعنا على التطور التأليفى فى هذا العلم .

وقد تولت كلية الآداب نشره فى عام ١٩٣٢ ، وكتب أستاذان من أساتذتها مقدمتين له ؛ وقد اعتمدت فى نشره على صورة فتوغرافية للنسخة الوحيدة المخطوطة والمحفوظة بمكتبة الاسكوريال تحت رقم ٢٤٢

وقد ثارت ضجة كبيرة حول مؤلف هذا الكتاب ، واختلف فى ذلك العلماء اختلافا كبيرا :

فالمرحوم الأستاذ الشنقيطى (١) والأستاذ العبادى (٢) يتابعان بعض المستشرقين فى أن الكتاب لقدامة بن جعفر سنة ٣٣٧ هـ . ولكن بروكلمان ودرنبورغ يريان أن الكتاب لتلميذ لقدامة ورد اسمه على الصفحة الأولى من النسخة الخطية للكتاب ، وهو أبو عبد الله ابن أيوب ، ويتابعهما فى ذلك هيوار . أما الأستاذان لفى دلافيدا ، وكرتشوفسكى فيريان أن ابن أيوب رجل اندلسى عاش بعد قدامة بعهد طويل ، وأنه استمد نقد النثر من مؤلفات قدامة . ولكن بعض المستشرقين يقفون فى بحثهم موقف الشك ، ويتابعهم فى ذلك الدكتور طه حسين .

وبين هذا الاختلاف الكثير ، يجد الباحث مشقة عسيرة فى الوصول الى نتيجة حاسمة فى ذلك المجال الغامض العسير .

ولكن متابعة البحث والاستفادة من البحوث التى أذاعها الأستاذ الكبير الشيخ محمد عرفه فى محاضرة له بكلية اللغة ، والتى اتجه فيها الى نفى نسبة الكتاب لقدامة ودمغ ذلك بحجج قوية ؛ كل ذلك يؤدى بنا الى ثلاث نتائج خطيرة .

---

(١) تقرير رقم ٢٤٣ مكتبات بدار الكتب المصرية . (٢) ص ٤٢ مقدمة نقد النثر للاستاذ العبادى . الطبعة الثانية (٣) دائرة المعارف الاسلامية مادة قدامة .

أولا : أن الـكـتاب ليس لقدامة ، ولا يمكن أن يكون له ، وأدلتنا على ذلك :

(ا) لم يذكر قدامة فيما وصل الينا من كتبه أن له كتابا بهذا الاسم ولا فى ذلك الموضوع نفسه ، وقد أرخ لقدامة علماء كثير كابن النديم ـ وهو أقربهم عهدا به ـ وكالخطيب البغدادى وابن خلـكان وسواهم ، ولم يذكر أحد منهم أن له كتابا بهذا العنوان ، مع أنهم ذكروا كتابه « نقد الشعر » وعنوا به وحفزوا بهذه العناية بعض العلماء على شرحه والتعليق عليه .

(ب) ومن العسير أن يؤلف مؤلف كتابين فى موضوع واحد كالنقد ثم لا يحيل القارئ فى أحد كتابيه على الآخر ، مع أن مؤلف « نقد النثر » يحيل على كتبه الأخرى كثيرا . (١)

(ج) على أن شك العلماء والباحثين فى نسبة الـكـتاب لقدامة ، وجزم بعضهم جزما يعتمد على الدليل بان الـكـتاب ليس له ، كل ذلك ينفى أن يكون الـكـتاب لقدامة .

(د) وشخصية قـدامة شخصية المستقل فى آرائه المجدد فى بحوثه ، كما نعرفه فى كتابه « نقد الشعر » الثابتة نسبته له ، أما شخصية مؤلف نقد النثر كما تبدو من الـكـتاب فهى شخصية المحتذى لغيره ، يظهر ذلك فى احتذائه للجاحظ وكتابه « البيان والتبيين » وأخذه الـكـثير عنه فى كل فصل وباب ، كما يظهر ذلك فى احتجاجه بآراء أرسطو واقتباسه من كتاب « الخطابة » .

(هـ) والاتجاه السياسى والدينى لمؤلف نقد النثر هو الاتجاه الشيعى فهو يشيد بعلى وذريته كالحسن والحسين والباقر والصادق والرضا . وقدامة بعيد كل البعد عن ذلك الاتجاه ومظهر ذلك كتابته التأليفية فى « نقد الشعر » (١) ؛ على أن مكانته البارزة فى الدولة العباسية ومهامه الادارية فى دواوينها كانت تحول بينه وبين الانضمام الى أعداء الدولة من الشيعيين ؛ وليس من المعقول أن يكون ذلك الاتجاه جـديدا على قدامة قد اضطرته اليـه الاحداث السياسية التى حدثت فى آخر حياته باستبداد بنى بوية بالخلافة العباسية سـنة ٣٣٤ هـ ، فخلق قدامة وقصر المدة بين وفاته وقيام الدولة الجديدة مما كان يحول بينه وبين هذا الانقلاب .

(و) وثقافة قدامة ثقافة عقلية صبغت بصبغة الأدب ، وهو فى نقد الشعر أعمق بحثا وأكثر فهما للشعر وعناصره ، وهو فيما وضع من موازين للنقد متأثر باتجاهه العقلى الفلسفى ، وكثيرا ما يخطىء فى تطبيقه الموازين العقلية الجامدة على العاطفة الشعرية الحية ، كما يظهر ذلك فى « نقد الشعر » .

أما ثقافة مؤلف نقد النثر ، فهى ثقافة أدبية علمية صبغت بصبغة الفلسفة ، واتجاهه العقلى أكثر تأثرا بثقافة المتكلمين منه بثقافة الفلاسفة ؛ وثقافته الدينية واسعة فهو مؤلف فى أكثر علومها ، حتى لقد حاول الاستفادة من ورائها فى فهم البيان ودراسته ، وهذه ناحية جديدة بعيدة عن قدامة كل البعد (١) .

(١) محاضرة الأستاذ عرفه .

(ح) ومنهج قدامة فى النقد ـ كما نراه فى « نقد الشعر ـ منهج تفصيلى طريف ، فقد عنى فيه أولا بإحصاء مظاهر الأداء البيانى التى تمس الفكرة وترضى العقل وتتجه الى سلامة المعنى ، مما تأثر به ابن سنان الخفاجى من بعده فى بحثه البيانى فى بلاغة المعانى (١) .

ولكن منهج مؤلف « نقد النثر » فى نقد البيان منهج إجمالى خصب ، اتجه فيه صاحبه الى بحث ألوان البيان وفنونه عامة ، والى بحث البلاغة وعناصرها ، والى تطبيق نظرية المطابقة لمقتضى الحال على الشاعر والناثر والخطيب ، وهو فى هذا الاتجاه الإجمالى لا يجيد البحث التفصيلى فى مظاهر الجمال .

(ط) وأسلوب قدامة أسلوب مرسل بعيد عن السجع والازدواج .

أما أسلوب مؤلف « نقد النثر » فأسلوب أديب حريص على السجع ، فان لم يواته السجع واتاه الازدواج (٢) . والتفاوت بين الأسلوبين دليل قوى على أن الكتابين لشخصيتين مختلفتين (٣) ؛ وشتان بين أسلوب رجلين : فيلسوف يتأدب ، وأديب يتفلسف ؛ والمقارنة بين البحوث المشتركة فى الكتابين تؤدى الى ما تذهب اليه (٣) — وإن قل ما بينهما من اشتراك — ، فبين كل من الكتابين تباين كثير فى الموضوعات المشتركة : فى الاتجاه والروح وفى العرض والتحليل ، فيحث كالتشبيه فى نقد الشعر مباين لنفس هذا البحث فى نقد النثر (٤) ، والاستعارة عند مؤلف نقد الشعر غيرها عند مؤلف نقد النثر (٥) ، وجمال الشعر عند قدامة غيره عند مؤلف نقد النثر ، ومن العسير على الباحث أن يأخذ هذا الاتفاق فى الموضوعات على علاته كدليل على أن الكتابين لمؤلف واحد ، فالدراسة المقارنة لهذه البحوث المشتركة ، هى وحدها الحكم فى شخصية المؤلفين ومصدر الكتابين .

ثانيا :

(ا) أبو عبد الله محمد بن أيوب بن محمد الذى ورد اسمه فى الصفحة الأولى من النسخة الخطية للكتاب ، والذى لم يهتد لشخصيته الكثير من الباحثين ، والذى زعم بعض المستشرقين أنه مؤلف الكتاب هو فقيه وقاض أندلسى عاش ما بين ٥٣٠ — ٦٠٨ هـ (٦) ؛ فليس هو تلميذا لقدامة كما ذهب إليه بروكلمان وسواه .

(ب) وليس ابن أيوب هذا هو مؤلف الكتاب كما ذهب إليه درنبورغ : وهيوار ولفى دلافيدا وكرقشوفسكى وسواهم ، ودليلنا على ذلك :

١ — ثقافة الكتاب وروحه واتجاهه وبحوثه والأعلام الواردة فيه تؤكد لنا تأكيدا

(١) راجع سر الفصاحة . (٢) راجع مثلا ص ٥ نقد النثر . (٣) محاضرة الأستاذ عرفه .
(٤) ٦٥ نقد الشعر ، ٥٨ نقد النثر . (٥) ١٠٤ — ١٠٦ نقد الشعر ، ٧٠ نقد النثر .
(٦) تكملة الصلة لابن الأبار ج ١ ص ٢٩٧ — ٢٩٩

جازما بأن الـكـتاب من نتاج أول القرن الرابع على أقصى تقريب ، وقد ورد فيه أعلام كابن دريد وكتابه « الملاحن » (١) ، وابن دريد عالم لغوى عاش من ٢٢٣ — ٣٢١ ، وكابن التسترى (٢) ، وهو قريب العهد من صنائع بنى الفرات (٣) ، وكان أديبا يلزم السجع ويستعمل الغريب ويتقعر فى منطقه (٤) ، وعاش فى أواخر القـرن الثالث وأوائل الرابع (٥) ؛ وليس فى ذكر المؤلف لابن دريد ، ولا لابن التسترى ومشاهدته إياه تناقض مع ما نقول .

٢ — يأخذ ابن سنان الخفاجى فى كتابه سر الفصاحة وعبد القاهر الجرجانى فى كتابيه الأسرار والدلائل بعضا من الآراء المبسوطة فى الـكتاب ؛ فنهج عبد القـاهر فى الدفاع عن الشعر (٦) وفى تقسيم التشبيه [٧] هو منهج مؤلف نقـد النثر (٨) ؛ والرأى الذى ناقشه ابن سنان ـ من أن للإيجاز مواضع وللاطناب مواضع ـ هو الرأى الذى بسطه مؤلف نقد النثر [٩] ؛ ولا يعقل أن يأخذ هذان العالمـان من ابن أيوب وهو فى القرن الخامس ، وهما فى السادس والسابع .

(٣) وليس لابن أيوب صلة بالـكـتاب سوى أن هذا الـكـتاب قد نسخ له فى آخر القرن السادس الهجرى وكتب الناسخ اسمه على النسخة التى كتبها ، كما ترشدنا الى ذلك العبارة الواردة فى عنوان هـذه النسخة الخطية والتى حيرت فى فهمها الباحثين ، وهى : « كتاب نقد النثر مما عنى به أبو الفرج قدامة بن جعفر الـكاتب العـراقى رضى الله عنه وأرضاه للفقيه المـكرم أبى عبد الله محمد بن أيوب بن محمد نفعه الله به ، وهو الـكـتاب المعروف بكـتاب البيان » .

ثالثا : وإذا كان الـكـتاب ليس لقدامة ، ولا لابن أيوب فلمن هو إذاً من العلماء ؟

لقد واليت البحث فى ذلك ، وخلت أن الـكـتاب قد يكون لتلميذ لقدامة تأثر فيه بآراء أستاذه فى النقد والبيان ، فحمل بعد عصره على أن الـكـتاب لأستاذه ، وسمى « نقد النثر » مشاكلة لاسم كتابه الآخر المعروف « نقد الشعر » وإن كان اسمه فى الحقيقة « البيان » ؛

ولـكن البحوث التى قمت بها طويلا أثبتت عندى خطأ هذا الظن .

والرأى الحق عندى أن الـكـتاب لوالد قـدامة : « جعفر بن قدامة بن زياد » المتوفى سنة ٣١٠ هـ وليس لابنه قدامة .

وجعفر هذا هو أحد مشايخ الـكـتاب وعلمائهم وافر الأدب حسن المعرفة وله مصنفات فى صنعة الـكـتابة وغيرها (١٠) ؛ والأدلة التى تؤكد هذا الرأى هى :

(١) ٦٩ نقد النثر . (٢) ١٠٨ نقـد النثر . (٣) ١٩٣ فهرست (٤) ١٠٨ نقـد النثر (٥) هامش ١٠٨ نقـد النثر . (٦) ص ١٣ وما بعدها دلائل الاعجاز (٧) ٧٠ وما بعدها أسرار البلاغة . (٨) ٥٨ ، ٧٧ — ٧٩ نقد النثر (٩) ٩٧ نقـد النثر (١٠) جـ ٧ ص ٢٠٥ تاريخ بغداد .

١ ـــ ثقافة الكتاب العلمية لاتدل على انه من معين ثقافة القرن الرابع الواسعة وإنما تدل على أنه قد ألف بعد عصر الجاحظ سنة ٢٥٥ هـ وفى أواخر القرن الثالث الهجرى ؛ والأعلام الواردة فى الكتاب والتى لاتتجاوز ذلك التاريخ أصدق شاهد على مانقول ؛ وتأليفه فى معارضة كتاب البيان للجاحظ(١) مما يزيد ذلك قوة .

٢ ـــ وكثير من مؤلفات جعفر قد نسب لابنه قدامة خطأ (٢) ؛ كما أن بعض الباحثين قد شك فى نسبة بعض كتب قدامة له ، ورأى أنها لأبيه كالمطرزى شارح المقامات والمتوفى سنة ٦١٠ هـ .

٣ ـــ وصنعة الكتابة التى قال الخطيب البغدادى إن لجعفر مؤلفات فيها ترادف كلمة نقد النثر وكلمة البيان ، وهى اصطلاحات كانت تدل فى ذلك العصر على قواعد البيان التى يضعها العلماء للكتاب ، يفصلون لهم فيها مشاكل البيان العربى وبلاغته ، ويرسمون فيها المذاهب الأدبية التى يجب على الكتاب احتذاؤها ، وذلك كله ماتراه مبسوطا فى « نقد النثر » مما يدل على انه من مؤلفات جعفر فى صنعة الكتابة .

٤ ـــ وظاهرة التشيع التى نراها فى نقد النثر لا تنبع إلا من قلب رجل لم يخلص للدولة إخلاص قدامة ، وعاش بعيدا عن مناصبها كما عاش جعفر .

ذلك رأيى فى هذه الحقيقة المجهولة التى نسيها تاريخنا الفكرى والأدبى أحقابا طوالا ، أنشره على صفحات مجلة الأزهر ؟

محمد عبد المنعم خفاجى
كلية اللغة

(١) ص ١ نقد النثر
(٢) ٤٠ نقد النثر ـ مقدمة العبادى

بلاغة حسان

كان حسان بن ثابت من فحول شعراء الجاهلية والاسلام . دخل وهو فى عهد الجاهلية على الحارث الحفنى أحد ملوك غسان ، فقال له : أنعم صباحا أيها الملك ، السماء غطاؤك ، والأرض وطاؤك ، ووالدى ووالدتى فداؤك ، أنى يناويك المنذر (ملك الحيرة) ، فوالله لقذالك (القذال مؤخر الرأس) أحسن من وجهه ، ولأمك أحسن من أبيه ، ولظلك خير من شخصه ، ولصمتك خير من كلامه ، ولشمالك خير من يمينه ، ثم أنشأ يقول :

قذالك أحسن من وجهه وأمك خير من المنذر
ويسرى يديك إذا أعسرت كيمنى يديه فلا تمتر

معترك الفلسفتين

العقل و الشخصية الانسانية

كان العقل عند الفلاسفة الأقدمين كسقراط وأفلاطون وأرسطو ، معتبرا مظهرا للروح ، وأدل دليل على وجودها وعلى استقلالها عن الجسد ، وعلى خروجها منه بعد الموت مستقلة عنه ، وخلودها فى عالم أرفع من هذا العالم .

فلما نشأت الفلسفة المادية الى جانب الفلسفة الرسمية فى ذلك العهد القديم ، تجارأت على إنكار الروح ، واعتبرت العقل والشخصية الانسانية خصائص للمخ وما يتفرع عنه من أعصاب ؛ وأنكرت وجود الروح مستقلة عن الجثمان ، واعتبرت كل ما يقال عن استقلالها وخلودها من الخرافات التى لا يصح أن يقام لها وزن . ولكن بسبب قلة المعلومات الفيزيولوجية فى ذلك العهد ، وسلطان العاطفة الدينية على القلوب ، لم تجد تلك الفلسفة رواجا بين الناس .

ثم جاءت المسيحية فقضت على ما بقى من أنقاض تلك الفلسفة ، فأهملها الناس كل الاهمال ، وتناسوها كل التناسى ، حتى وُلد عصر النهوض فى القرن الخامس عشر ، وكان القائمون بالعلم واجدين على رجال الدين ، وحافظين لهم فى قلوبهم سخائم متأججة ، لما لقيه العلماء والمفكرون من عنتهم خلال عهد القرون العشرة الماضية ، وقويت فى نفوسهم نزعة الثأر لهم ، فصارحوا الدين بالعداء ، وجرهم ذلك الى دحض ما عليه الناس من عقائده ؛ وكلما تقدم العلم شوطا ارتقت أدلة الدحض معها ، ومر على ذلك ثلاثة قرون بلغ العلم فيها درجة عالية ، وكثرت مكتشفاته وما ابتنى عليها من الآلات والأدوات النافعة فى كل شأن من شئون الحياة ، فساد المذهب المادى فى هذا الدور سيادة مطلقة ، حتى كان من يذكر الدين فى تلك الأيام يرمى بالبله ، وضعف القوة العقلية .

فلما سكنت تلك الثورة النفسية ، وحدثت مكتشفات فى العلم قللت من قيمة التعليلات المادية ، وثبت وجود عقل باطن فى الانسان أرقى وأرفع خصائص من عقله العادى ، راجع العلماء والفلاسفة أنفسهم ، فأدركوا أن وقوفهم فى مجال المادية الضيق سيفضى بالعلم الى مأزق لا يتفق وسنة التطور المودية الى بلوغه الغايات البعيدة من كشف الحقائق .

وقد انتدب رجال من كبار العلماء لبيان وجوه عدم كفاية التعليلات القديمة لكل ما يتعلق بالحياة وأصلها ، وبالانسان وخصوصياته العقلية والنفسية ، هتكا للحجب الكثيفة التى وضعتها المادية على هذه الأمور لتتفق وتعليلاتها الرسمية .

من هؤلاء العلماء الأستاذ الدكتور جوستاف جوليه « Gustave geley » قال فى كتابه الذى أسماه من اللاشعور الى الشعور « De l'inconscient au Conscient » تحت عنوان : (الشخصية الانسانية معتبرة ثمرة للمراكز العصبية) : قال ما مؤداه :

« المدرك العلمى فى هذه الشئون كان مؤسسا كما هو معلوم على النظرية البسيكولوجية الفيزيولوجية وأدلتها عندهم ما يأتى » :

« النمو العقلى يطّرد مع النمو الجثمانى ، وانحطاطه التدريجى يتناسب مع الانحطاط الشيخوخى » ؛

« والنشاط البسيكولوجى يكون مناسبا دائما لنشاط المراكز العصبية » ؛

« وهذا النشاط البسيكولوجى يزول بسكون المراكز العصبية فى حالة النوم أو فى أثناء الإغماء » ؛

« والنشاط البسيكولوجى يستدعى سلامة المراكز العصبية ؛ وكل ما يصيبها من أعراض على المخ ينقص من النشاط النفسى أو يحذفه » ؛

« وهذا النشاط النفسى مرتبط ارتباطا وثيقا بمدى الخصائص العضوية ، بحيث لا يفارقها . ولما كانت العناصر التى يستخدمها العقل تأتى إليه من الحواس ، فيكون مدى قدرة الحواس محددة لمدى قوة العقل » ؛

« وكل الخصائص النفسية تتنزل من انطباعها فى مراكز من المخ واضحة غاية الوضوح . فإذا أصاب أحد هذه المراكز ما يلاشيه ، تلاشت الخاصة العقلية أو النفسية التى تقابله » .

« هذا هو المذهب الرسمى لترابط الحالة النفسية بالحالة الفيزيولوجية ، وهو مذهب اعتبر لا يقبل الجدل مدة طويلة . ولكن طرأت صعوبات خطيرة فى أيامنا هذه تشكك فى هذا المذهب لفتت الأنظار وهى :

مشاهدات بيكولوجية طبيعية مناقضة

لنظرية الترابط بين البسيكولوجيا والفيزيولوجيا

« إن هذا الترابط المزعوم إذا حلل تحت ضوء المشاهدات الجديدة ، لا يظهر وثيقا الى الحد الذى يتخيلونه عليه ، فان كل المحاولات التى قصد بها إثبات وجود المراكز المخية للخواص العقلية ، أفضت على الرغم من بناء الآمال عليها ، الى نصف خيبة ، إن لم نقل الى خيبة تامة . فان دراسات (بيير مارى) و(موتييه) أثبتت أن التركز الذى كان يعتبر أكمل ثبوتا من غيره ، وهو الخاص بالتكلم ، يستدعى عملا مشتركا بين عدة مراكز .

« وقد دلت بعض الأعمال التشريحية المرضية على أن حرمان المريض من جزء عظيم من مخه ، فى الناحية التى كان يظن أنها أساسية ، لم يفض الى حـدوث أية إصابة نفسية خطيرة ، ولا أى نقص فى الشخصية .

« وإليك أمثلة من أشهر الحوادث فى هذا الباب ، أقتبسها من مجموعة مجلة التاريخ السنوى للعلوم النفسية الصادرة فى يناير من سنة ١٩١٧ جاء فيها أن :

« العلامة (أدمون برييه) قدم للمجمع العلمى الفرنسى فى جلسته التى عقدت فى ٢٢ من ديسمبر سنة ١٩١٣ مشاهدة للدكتور (روبنسون) خاصة برجل عاش سنة بمخ استحال الى عجينة مستوعبة بخراج ممد ، ولم يشعر بألم يذكر ، ولا بأقل اضطراب عقلى .

« وفى يولية من سنة ١٩١٤ قدم الدكتور (هولابو) Hollapeau الى الجمعية الجراحية تقـريرا عن عمل جراحى أجرى فى مستشفى (نيكر) لشابة سقطت من عربة المترو ، شوهد فيه بعد فتح الجمجمة أن جزءا عظيما من المادة المخية استحال الى عجينة بمعنى هذه الكلمة . فـطُهر ما بقى من المخ ، واقفلت الجمجمة ، فشفيت المريضة وعادت الى ما كانت عليه .

« وإليك الآن ما نشرته الجرائد الباريزية فى مناسبة انعقاد المجمع العلمى الفرنسى فى ٢٤ مارس من سنة ١٩١٧ تحت عنوان (بتر جزء من المخ الانسانى) قالت :

« قـدم الدكتور (جيبان) من باريز الى المجمع العلمى ، متابعا تقاريره السابقة فى هـذا الموضوع المخالف للآراء التى كانت سائدة الى الآن ، تقريرا جديدا فى موضوع هذه المسألة ، ذكر فيه أن الجندى « .R » الذى عمل له عملا جراحيا ، هو الآن يعمل بستانيا فى حديقة بقرب باريز ، على الرغم من بتر جزء عظيم من النصف الأيسر من مخه ، بما فيه المادة القشرية والمادة البيضاء والنوى المركزية الخ . وهـو الآن يعيش متمتعا بكامل عقله ككل إنسان تام المخ ، على الرغم من البتر الذى أصابه فى مخه ، ومن رفع البروزات المعتبرة مراكز للوظائف الأصلية للمخ . بهذه المشاهدة النموذجية ، والتسع المشاهدات المشابهة لها ، التى علم بها المجمع العلمى ، يرى الدكتور (جيبان) أنه يمكن أن يستنتج منها اليـوم دون أن يتهم المستنتج بالتطرف ما يأتى .

« أولا ، أن البتر الجزئى للمخ عند الانسان ممكن ، وسهل سهولة نسبية ، وينجى بعض المصابين بجروح فيه من الموت ، وهو ما كانت تعتبره الكتب الرسمية الجراحية مؤديا الى هلاك محقق ، أو على الأقل مفضيا الى عاهات لا تبرأ .

« ثانيا ، إن هؤلاء المبتورين يظهرون أحيانا غير فاقدين لأى جزء من أجزاء مخهم الطبيعى » .

« إن هذه المسألة من الخطورة والقيمة ، من ناحية وجهة نظرنا فى مبحثنا هذا ، ووجهة

نظر النوع الانسانى ، بحيث نرى أنه من المفيد ترجمة قطعة من خطبة ألقاها فى سبعة أغسطس من سنة ١٩١٦ الدكتور (اجوستان ايتوريشا) رئيس الجمعية الانتربولوجيه بمدينة سوكر عاصمة مملكة بوليفيا من أمريكا الجنوبية ، فى جلسة من جلسات تلك الجمعية قال :

« ولكن إليك مشاهدات أشد إدهاشا للعقل حدثت فى عيادة الدكتور (نيكولا اورتيز) وقد تفضل الدكتور (دوميجو جوزمان) باتحافى بها . إن مصدر هذه المشاهدات لا يمكن الشك فى قيمته ، فإنه من أعمال شخصيتين عاليتين فى عالمنا العلمى :

« أولى هذه الحوادث تتعلق بغلام فى سن الثانية عشرة الى الرابعة عشرة توفى وهو حاصل على جميع خصائصه العقلية ، رغما عن أنه كان يعيش والكتلة الجبهية لمخه كانت منفصلة عن لبها على الحالة التى يكون عليها انسان مقطوع الرأس . فكان دهش الأطباء عظيما حينما وجدوا من تشريحه بعد موته أن أغشية مخه كانت ملتهبة ، وأن خراجا يكاد يستوعب كل مخيخه وجزءا من المخ وبروزه ، كان ماثلا فى داخل الجمجمة . كان كل هذا موجودا والغلام قبل تشريح جثته ببرهة قصيرة كان يفكر ويتعقل بقوة . فأخذ الأطباء عند ذاك يتساءلون : كيف كان الأمر على هذه الحال ؟

« والحالة الثانية كانت حالة رجل سنه ٤٥ سنة ، كان يشكو من ألم بسبب رضة مخية مع كسر فى العظم الصدغى وفى العظم الجمجمى الأيسر . وقد ظهر بعد تشريح جثته بعد موته وجود خراج يكاد يكون شاغلا جميع الجزء اليسارى من المخ . فكيف كان هذا الرجل يفكر وهو حى وأى عضو كان يستخدمه للتفكير بعد انهدام جميع المنطقة التى يزعم الفيزيولوجيون أنها موطن التعقل ؟

« والحالة الثالثة كانت حالة فلاح عمره ثمانى عشرة سنة ، مات ولما شرحت جثته وجد أن بمخه ثلاثة خراجات كل منها فى حجم اليوسفية ، شاغلة الجزأين الأماميين للمخ ، ولجزء من المخيخ ، وكانت جميعها متصلة فيما بينها . وكان المريض على الرغم من هذه الخراجات يفكر كما يفكر الأصحاء ، حتى أنه طلب إذنا فى الخروج من المستشفى ليقضى بعض أعماله ، فلما قضاها مات وهو عائد الى سريره » .

أورد الأستاذ الدكتور جوستاف جوليه هذه التقريرات الطبية ثم أردفها بقوله :

« إذن فافتراضات الماديين التى مؤداها أن التفكير يفرز من المخ (أى كما تفرز الصفراء من الكبد) ، وتعيينهم لكل خصوصية من الخصوصيات العقلية مركزا فى المخ ، كل هذا خطأ محض . فلا يوجد كما كانوا يقولون مركز مخى للتجريدات ، وآخر للانفعالات ، وثالث للذاكرة ، ورابع للتصور ، فهذه الميتولوجيا المخية (الميتولوجيا علم الأساطير الخرافية)

قد تركت الآن . لأن نشاطنا العقلى لا يخضع لآلهة محلية تخيلها العلماء السريعى التصديق وأقاموها فى زوايا مختلفة من مخاخهم » انتهى

***

ونحن نقول هذا وجه من وجوه الحرب التى يشنها على المذهب المادى علماء أوروبا الراشدين ، الذين أدركوا كنه الضلال الذى يبثه هذا المذهب فى إفساد الفطرة الانسانية ، وما يبتنى على هذا الافساد من النتائج الخطيرة . ونحن متابعة لجهود المجاهدين من كرام هذا النوع الكريم ، ورجاله الأعلين ، نعد بنشر المكتشفات العلمية المحضة التى دلت دلالات محسوسة قاطعة على فساد الأصول المادية ، وطمسها للحقائق الوجودية . وإننا بهذا العمل المتواصل فى هذا الباب نرجو أن نقف هنا تيار هذه الأصول المضللة ، وإعادة نور الايمان الى الافئدة . ونحن متى ذكرنا الإيمان لا نريد به الإيمان التقليدى الذى يحنى رأسه لكل ما يقال ، ولكنا نريد به الإيمان المبنى على الأصول اليقينية للعلم ، فيكون ثمرة يانعة للعلم الكونى نفسه ، لا عدوا له ؛ إيمان يساير المكتشفات الجديدة ، ويلائم الطريقة المثلى التى يتوخاها التفكير الفلسفى الحر ؛ الخالص من سلطان الأهواء ، وهو الأسلوب الذى تدين له العقول التى يصفونها بالعاتية ، لأن العتو لا يتمالك نفسه أمام النور الساطع ، والدليل القاطع ، وإلا انقلب عنادا طفوليا يسلب عن صاحبه كل كرامة ، ويقذف به الى علم الحمق والبلاهة .

والذى يتبين للقارئ أن غرض الماديين من نسبتهم إلى الجوهر المخى ، أرفع ظاهرة من ظواهر الوجود ، وهو العقل والشخصية الإنسانية ، هو أن يثبتوا أن المادة هى أصل كل ما فى عالم الكون من موجودات حتى هذه القوة الإدراكية السامية ، التى تقيس وتحكم ، وتنظر وتستنتج ، وتستعرض وتنقد ؛ فإذا ثبت تشريحيا أن الإنسان قد يدوم ادراكه وتفكيره بينما يكون مخه قد استحال إلى عجينة ممدة ، أو بتر جزء عظيم منه ، كان ذلك أقوى دليل مادى على أن العقل ليس بنتيجة لتركيب المخ ، ولا هو بثمرة خواص المواد الداخلة فى بنائه . فهذه الطامة من طامات الماديين لا يدحضها إلا بحوث من هذا النوع ، فيكون من باب منازلة العدو بالأسلحة نفسها التى يستعملها هو ويتغلب بها على غيره .

على أن للروح أدلة مباشرة أخرى من النوع العملى التجريبى ، سنلم بها تباعا فى مقارعة المادية ، وهى أعدى ماعرف من المذاهب الفلسفية على الآداب النفسية ، والكمالات الخلقية ؟

محمد فريد وجدى

الرق والعتق والوصاية والقوامة

فى شريعة الرومان

— ١ —

كانت الفلسفة اليونانية ترى أن الرق ليس مخالفا لأصول الحكمة ، وعلى رأس القائلين بهذا افلاطون وارسطو ، وجرى مفكرو الرومانيين على طريقتهم ، فأقروا الرق حتى بين الرومانيين أنفسهم إذا أتوا من الجرائم مايستوجبه ، وقد أقرته الإسرائيلية والمسيحية وعملتا به قرونا طويلة ، حتى نبغ فى القرنين الأخيرين فلاسفة قالوا إن الحرية هى الأصل فى كل شىء ، ومن الواجب أن تطلق لكل انسان حريته ليبلغ ما أعدله من مراتب التكمل حراً غير مقيد بارادة غيره ، وعلى الشارع أن يحمى هذه الحرية ويحيطها بالعناية التامة .

ولكن الرق كان نظاما أساسيا فى حياة الأمم القديمة ، إذ كانوا يعتبرونه من ضمن مقومات حياة الشعوب ، وكانت موجباته شائعة فى جميع الأمم ، فكانوا يرون أن من مبررات الرق أن المنتصر فى الحرب له الحق فى قتل عدوه المهزوم ، فله من باب أولى حق استعباده ، خصوصا وقد شعروا بالحاجة إلى استخدام الأسرى فى مصالحهم الزراعية ، ناهيك أن مستعمرى أمريكا لما شعروا بالحاجة إلى الأيدى العاملة ، جلبوا مئآت الألوف من السود واستخدموهم فى الزراعات وغيرها ثم حرروهم جميعا سنة ١٨٣٤ . فكان الحال عند أهل روما منذ تأسسها أن الاسترقاق كان من أهم نظمهم ، وعنى قانونهم بتنظيم نشوئه وأصوله ومداه، ومن هذا يتبين أن أهم أسباب الرق هو الأسر فى الحروب مع الدول المعادية . أما أسبابه فى غير حالة الحرب فكان منها أن من يقدم روما من الأجانب الذين ليست لهم حقوق قبل الرومان ، ولا تربطهم بهم معاهدة أو اتفاق ، واستحوذ رومانى على مثل هذا القادم الأجنبى ، فانه يصبح ملكا له كما يتملك الإنسان شيئا لاصاحب له ، واستمرت هذه الحال سارية حتى فى عهد جستنيان وهو العصر النهائى للقانون الرومانى، راجع (جيرار ص ١٠٨) . ومن الأسباب أيضا العقاب لمن هرب من الحرب أو من التجنيد أو التعداد ، أوارتكاب جريمة السرقة،أو عدم الوفاء بالدين

وكان للوالد بيع أولاده اعتمادا على السلطة الأبوية للانتفاع بأثمانهم أو للتخلص منهم ، بشرط أن يكون البيع لا فى روما ، ولا فى البلاد اللاتينية ، بل فى جهة أخرى من نهر التيبر .

وكذلك من الأسباب سبب وراثى وهو الولادة من أم رقيقة ولو كان الأب حرا ، لأن زواج الرقيقة لا صفة له ، ولا يلحق الابن بأبيه إلا فى زواج معترف به قانونا ، وقد محيت كل هذه الأسباب ما عدا سبب السرقة فى عصر الامبراطورية ، ووضعت أسباب جديدة

بقوانين مختلفة فيها معنى العقوبة ، مثل بيع الحر على أنه رقيق ، ومعاشرة الحرة لعبد رقيق رغم إرادة سيده ، وغير ذلك من العقوبات كالحكم بالموت أو الأشغال الشاقة أو منازلة الأسود

وكان المبدأ العام فى القانون الرومانى القديم هو أن الرقيق ليست له شخصية أدبية ، ولكنه شيء لا يعامل قانونا معاملة الأشخاص ، فلا تعتبر له أسرة ، ومعاشرته الجنسية لا تعتبر زواجاً بل اختلاطاً ماديا ، وولده يعتبر نتاجا كنتاج الدواب ، وليس له مال ولا ذمة فلا يستطيع أن يكتسب حقا ، ولا أن يلتزم بدين ، ولا أن يرث ، ولا أن يقاضى حتى ولو اعتدى عليه ، فلا حق له فى طلب التعويض بل يطالب به سيده لنفسه . أما إذا اعتدى هو على آخر فسيده يدفع عنه الدية ، أو يسلمه للمعتدى عليه للقصاص . وهو كالمتاع يصح أن يكون مملوكا لواحد أو لشركاء متعددين ، ويصح التصرف فيه بالبيع والاجارة .

ولكن القانون الرومانى نظر اليه أخيرا ككائن إنسانى يمتاز عن الحيوان ، فخفف عنه بعضا من هذه الشدة ببعض استثناءات ، منها الاعتراف له بشيء من الشخصية الأدبية ، فله أن يمثل سيده فى بعض الاجراءات التى تنتج مصلحة لسيده ، كأن يجعله مالكا أو دائنا ، فهو يستعير فى مثل هذه الحالة شخصية سيده ، ولكن البريتور فى العصر الأخير من الجمهورية وجد أن هذه القاعدة ضارة بسيده ، إذ هى تمنع الرقيق من التعاقد عنه فى تجارة أو شئون ملزمة للطرفين ، فقرر أن للرقيق برضاء سيده أن يلزمه بالواجبات فى حالتين : الأولى ، إذا عهد اليه سيده إدارة عمل بحرى أو تجارى أو زراعى . والثانية ، إذا كان للرقيق حوزة (وهى مجموعة من النقود) أو قطيع من الدواب ، يترك للرقيق استثمارها وإنماؤها لنفسه مع بقائها فى ملكية سيده ، وللدائن الذى يتعامل مع الرقيق أن يقاضى سيده الى قيمة الحوزة .

كذلك اعترف القانون فى العهد الأخير من الجمهورية بشخصية الرقيق الأدبية بأن جعله ملزما مدنيا عند عتقه بما يترتب على جرائمه أيام رقه . كذلك كان الرقيق ممنوعا من التقاضى ولكن أذن له أن يقاضى سيده إذا أساء معاملته ، أو إذا لم يقم بتنفيذ تعهد سابق بعتقه ، أو إذا أعدم وارث سيده وصيته التى نصت على عتقه . ولما انتشرت الديانة المسيحية ، وتقدمت الأفكار ، تحسنت حالة الرقيق ، واتسعت دائرة العتق ، وتوسع القانون فى الاعتراف بشخصية الأرقاء الأدبية ، وضيقت أسباب الرق ، وحرم السيد من ملكية رقيقه الذى نبذه لشيخوخته ، أو أثناء مرضه ، أو عند ولادته ، وتقررت عقوبة القتل على من يقتل رقيقه بغير مبرر .

هكذا كان نظام الرق ، وهذه كانت نشاته ومبادئه فى عهد الرومان .

أما نظام العتق عندهم ، فقد كان فى عصرهم القديم لاسبيل له غير أن من كان يرتد أن يحسن

الى رفيقه ويهبه الحرية ، فانه كان يهبه بحالته لشخص معنوى لا نهاية لحياته فى نظرهم كمعبد أو إله . ثم تحايل الرومان بعد ذلك فابتدعوا ثلاث طرق للعتق ، (الأولى) : أن يقيد الرقيق فى قوائم التعداد التى تحرر لاحصاء الوطنيين الأحرار فى كل خمس سنوات ، ولحصر المكلفين بالجهاد والضرائب ؛ فالرقيق الذى يقيد بمعرفة الحاكم المكلف بالاحصاء أو المحصى ، وبموافقة سيده ، يعتبر حرا ، والحر الذى لا يقيد يعتبر رقيقا . غير أن هذه الطريقة بطلت فى العصر الامبراطورى .

(الثانية) ، دعوى الحرية الصورية ، بان يعترف السيد أمام وكيل الرقيق فى الدعوى بأنه حر ، والحاكم يصادق على هذا الاقرار .

وقد انتهت هذه الطريقة أيضا بأن صارت قاصرة على إقرار بسيط من السيد الى القاضى يعترف فيه بأن رقيقه أصبح حرا .

(الثالثة) : هى الوصية ، إذ ينتفع السيد برقيقه حال حياته ، ثم ينص فى وصيته التى يختار فيها وارثه على إعتاق الرقيق ، وكانت الوصية فى القانون القديم تحصل بإجراءات خاصة أمام مجلس الشعب وبرضائه ، لأنها تعتبر تغييرا فى نظام الأسرة المقرر قانونا . ثم تبسطت الاجراءات بعد ذلك فى القانون الحديث .

ولكن البريتور أصدر فى عصر الجمهورية قرارا سمى بقانون (جونيا) ، أصلح فيه من حالة الأرقاء ، واعتبرهم أحرارا فى حياتهم يكتسبون الحقوق لأنفسهم ، ولكنهم يعتبرون أرقاء عند موتهم ، يرثهم سادتهم ، ولا وارث لهم غيرهم .

وقد قضى جستنيان على كل هذا بأن جعل العتق الذى يحصل بغير إجراءات صحيحا قانونا ، مكسبا للحرية وللرعوية الوطنية ، مثله كمثل الذى يحصل رسميا تماما ، وقد نشات طريقة جديدة للعتق الرسمى ، وهى حصوله فى الكنيسة وبحضور رجال الدين .

ويشترط للعتق أن يكون العبد ملكا لمن أعتقه ، وسيده أهلا للتصرف .

أما الآثار التى تترتب على العتق ، فهى أن الرقيق يكتسب حريته ، ولكنها ليست حرية على إطلاقها ، وإنما تتقيد بقيود تجعل المعتوقين فى مستوى أقل من مستوى الأحرار الأصلاء ، منها ما هو سياسى كحرمان المعتوق من مناصب الحكم ، ومن عضوية مجلس السيناتو ، ومن الخدمة فى فيالق الجيش ، ومن حق الاقتراع بصفة عامة . ومنها ما هو مدنى وهو أن المعتوق لا يتزوج من الأحرار والأصلاء . ثم قصر هذا المنع على أعضاء السيناتو وعائلاتهم ، ثم ألغى فى عهد جستنيان . ولذلك جعله القانون خاضعا دائما لولاء مولاه ، لأنه خالق حريته ، وهذا الولاء يستلزم من الرقيق ثلاثة واجبات .

١ — عاطفة الإجلال لسيده وأصوله ، فلا يقاضى أحـدا منهم إلا بإذن من الحاكم ، كما يخضع لقضاء سيده .

٢ — أن يقـوم المعتوق إذا لزم الحـال بخدمات ومساعدات لسيده ، وهذا واجب أخلاقى يتعهد به الرقيق عادة عند إعتاقه ، فيصير واجبا مدنيا ينفذ قانونا .

٣ — حق الميراث إن مات المعتوق بلا وارث ، وحق الوصاية إن كان المعتـوق قاصرا أو امرأة .

فإذا خالف المعتوق هذه الواجبات الثلاث ، وجحد نعمة سيده جحودا ، أمكن له أن يعيده الى العبودية ، وقد تزول جميع هذه الواجبات بموافقة من المعتق ، كما تزول جميع الموانع السياسية والمدنية التى سبق أن ذكرناها بقرار من الامبراطور لصفات أو أعمال امتاز بها المعتـوق . وفى عهد جستنيان تقرر مساواة المعتـوق بالحر الأصيل من كل وجهة إلا من وجهة الولاء الذى يبقى للمعتق إذا لم يتنازل عنه .

ولقـد كانت القاعدة العامة بالنسبة للمعتوقين أن السيد لا يمكن أن يمنح من أعتقه حالة أرقى من حالته الشخصية ، فإن كان لا تينيا أو أجنبيا ممتازا ، فلا تزيد صفة الرقيق عن صفة سيده . وقد ألغى هـذا التفريق فى الطبقات فى عهد جستنيان ، فأصبحوا جميعا من طبقة واحـدة هى طبقة الوطنيين ، وذلك عقب قرار الامبراطور كارا كلا الصادر من قبله بالغاء التفريق بين طبقات الأحرار الأصلاء ؟

مصطفى عبد الحميد أبو زيد
المندوب القضائى بالأوقاف الملكية سابقا

بلاغات قيمة

دخل ابن عقال بن شبة على أبى عبيد الله كاتب المهدى أمير المؤمنين . فقال له : يا ابن عقال لم أرك منذ اليوم .

فأجابه ابن عقال قائلا : والله انى لألقاك بشوق ، وأغيب عنك بتوق

وقال عبد العزيز بن مروان أخو أمير المؤمنين عبد الملك ، لنصيب بن رياح وكان أسود هل لك فيما يثمر المحادثة (يريد الشراب) ؟

فأجابه نصيب بقوله : اللون مرمد ، والشعر مفلفل ، ولم أقعد اليك بكريم عنصر ، وانما هو عقلى ولسانى ، فان رأيت أن لا تفرق بينهما فافعل .

بلاغة عبد القاهر

— ٣ —

عبد القاهر والجاحظ :

بعد ذلك ننظر فى صحيفة بشر بن المعتمر رأس فرقة (البشرية) من المعتزلة، والذى يقول فيه الجاحظ : لم أر أحـدا أقوى على المخمس والمزدوج مما قوى عليه بشر . وها هى ذى كما وردت فى البيان ص ١٢٦، ١٢٧ ج ١

كلام بشر بن المعتمر :

حين مر بابراهيم بن جبلة بن مخرمة السَّكُونى الخطيب وهو يعلم فتيانهم الخطابة فوقف بشر، فظن إبراهيم أنه إنما وقف ليستفيد أو ليكون رجلا من النظارة، فقال بشر : اضربوا عما قال صفحا واطووا عنه كشحا . ثم دفع اليهم صحيفة من تحبيره وتنميقه، وكان أول ذلك الكلام : خذ من نفسك ساعة نشاطك وفراغ بالك وإجابتها إياك، فإن قليل تلك الساعة أكرم جوهرا، وأشرف حسبا، وأحسن فى الأسماع، وأحلى فى الصدور، وأسلم من فاحش الخطأ، وأجلب لكل عين وغرة، من لفظ شريف ومعنى بديع . واعلم أن ذلك أجدى عليك مما يعطيك يومك الأطول بالكد والمطاولة والمجاهدة وبالتكلف والمعاودة . ومهما أخطأك لم يخطئك أن يكون مقبولا قصدا وخفيفا على اللسان سهلا، وكما خرج من ينبوعه ونجم من معدنه . وإياك والتوعر، فان التوعر يسلمك الى التعقيد، والتعقيد يستهلك معانيك ويشين ألفاظك، ومن أراغ معنى كريما فليلتمس له لفظا كريما، فان حق المعنى الشريف، اللفظ الشريف، ومن حقهما أن تصونهما عما يفسدهما ويهجنهما، وعما تعود من أجله الى أن تكون أسوأ حالا منك قبل أن تلتمس إظهارهما وترتهن نفسك بملابستهما وقضاء حقهما . وكن فى ثلاث منازل، فان أولى الثلاث : أن يكون لفظك رشيقا عذبا وفخما سهلا، ويكون معناك ظاهرا مكشوفا وقريبا معروفا، إما عند الخاصة إن كنت للخاصة قصدت، وإما عند العامة إن كنت للعامة أردت . والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معانى الخاصة، وكذلك ليس يتضع بأن يكون من معانى العامة، وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكل مقام من المقال . وكذلك اللفظ العامى والخاصى، فإن أمكنك أن تبلغ من بيان لسانك وبلاغة قلمك ولطف مداخلك واقتدارك على نفسك أن تفهم العامة معانى الخاصة وتكسوها الألفاظ الواسطة التى لا تلطف عن الدهماء ولا تجفو عن الأكفاء فأنت البليغ التام، فان كانت المنزلة الأولى لا تواتيك ولا تعتريك، ولا تسنح لك عند أول نظرك وفى أول تكلفك،

وتجد اللفظة لم تقع موقعها ولم تصر الى قرارها وإلى حقها من أماكنها المقسومة لها، والقافية لم تحل فى مركزها وفى نصابها ولم تتصل بشكلها ، وكانت قلقة فى مكانها نافرة من موضعها ، فلا تكرهها على اغتصاب الأماكن والنزول فى غير أوطانها ، فإنك إذا لم تتعاط قرض الشعر الموزون ، ولم تتكلف اختيار الكلام المنثور ، لم يعبك بترك ذلك أحد، وإن أنت تكلفتها ولم تكن حاذقاً مطبوعا ولا محكما لسانك بصيرا بما عليك أو مالك ، عابك من أنت أقل عيبا منه ، ورأى من هو دونك أنه فوقك ، فإن ابتليت بأن تتعاطى الصنعة وتتكلف القول ولم تسمح لك الطباع فى أول وهلة وتعصى عليك بعد إجالة الفكرة فلا تعجل ولا تضجر ودع بياض يومك أو سواد ليلك وعاوده عند نشاطك وفراغ بالك ، فإنك لا تعدم الإجابة والمواتاة إن كانت هناك طبيعة أوجريت من الصناعة على عرق ، فإن تمنع عليك بعد ذلك من غير حادث شغل عرض ومن غير طول إهمال فالمنزلة الثالثة أن تتحول من هذه الصناعة الى أشهى الصناعات إليك وأخفها عليك، فإنك لم تشتهه ولم تنازع إليه إلا وبينكما نسب، والشىء لا يحن إلا الى ما يشاكله، وإن كانت المشاكلة قد تكون فى طبقات لأن النفوس لا تجود بمكنونها ولا تسمح بمخزونها مع الرهبة كما تجود مع المحبة والشهوة ، فهكذا هذا . اه

قال بشر : فلما قرئت على ابراهيم قال لى : أنا أحوج الى هذا من هؤلاء الفتيان .

فأنت ترى من خلال هذه الصحيفة أنها جمعت فى أثنائها تطبيق الكلام على الأحوال وما يجب لكل مقام من المقال ، وتحدثت عن نظرية النظم التى أبدى فيها عبد القاهر وأعاد فى كتابيه . والتشابه واضح بين قول عبد القاهر فى النظم ص ٥٠ دلائل : لما كانت المعانى إنما تتبين بالألفاظ ، وكان لا سبيل للمرتب لها والجامع شملها الى أن يعلمك ما صنع فى ترتيبها بفكره إلا بترتيب الألفاظ فى نطقه ، تجوزوا فكنوا عن ترتيب المعانى بترتيب الألفاظ ثم بالألفاظ بحذف ترتيب ، ثم أتبعوا ذلك من الوصف والنعت ما أبان الغرض وكشف عن المراد ، كقولهم : « لفظ متمكن » ، يريدون أنه بموافقة معناه لمعنى ما يليه كالشىء الحاصل فى مكان صالح يطمئن فيه ، « ولفظ قلق ناب » يريدون أنه من أجل أن معناه غير موافق لما يليه كالحاصل فى مكان لا يصلح له فهو لا يستطيع الطمأنينة فيه، الى سائر ما يجىء صفة فى صفة اللفظ مما يعلم أنه مستعار له من معناه ، وأنهم نحلوه إياه بسبب مضمونه ومؤداه .

وقول بشر : « وتجد اللفظة لم تقع موقعها ولم تصر الى قرارها والى حقها من أماكنها المقسومة لها وكانت قلقة فى مكانها نافرة فى موضعها فلا تكرهها على اغتصاب الأماكن والنزول فى غير أوطانها» وإلى بهذه المناسبة أستطيع أن أقول : إن بشرا هذا أول من تحدث فى البلاغة العربية وتعرض لتطبيق الكلام على مقتضى الحال وما يجب لكل مقام من المقال . وأشار الى مبحث النظم وصلة معانى الكلمات بعضها من بعض . وإذا صح أن بشرا هذا عرى

الأصل كانت البلاغة عربية محضة ولم تكن مقتبسة من بلاغة يونان ، كما يقول بعض المحدثين من غير دليل سوى أنه وجد العرب تقول : زيد أسد ، واليونان تقول أخيل أسد ، إذن فالبلاغة العربية مقتبسة من اليونان . وأنا أرى أنها نزعة شعوبية حديثة تضرب بعرق الى الشعوبية القديمة ، يراد بها تجريد العرب من كل ابتداع فى جميع ضروب العلوم والمعارف ، وإظهارهم بمظهر المتكئ على غيره فى كل ما يأتى وما يدع ، وما أصدق ما قيل :

والدعاوى إن لم تقيموا عليها　　بينات أبناؤها أدعياء

ثم تلا الجاحظ تلو بشر هذا فقال فى كتابه البيان جـ١ صـ١٤٨ : « وينبغى للمتكلم أن يعرف أقدار المعانى ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاما ولكل حالة من ذلك مقاما ، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعانى ، ويقسم أقدار المعانى على أقدار المقامات ، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات » .

وإذا قال عبد القاهر فى أسرار البلاغة ص٣ : وإنما شرطت هذا الشرط فانه ربما استسخف اللفظ بأمر يرجع إلى المعنى دون مجرد اللفظ ، كما يحكى من قول عبيد الله بن زياد لما دهش : « افتحوا لى سيفى » ، فاعلم أنها بضاعة الجاحظ حيث يقول فى كتابه البيان صـ١٦٧ جـ٢ تحت عنوان (باب اللحن) : وكان قال مرة (يعنى عبيد الله بن زياد) : افتحوا سيوفكم يريد سلوا سيوفكم ، فقال يزيد بن مفرغ :

ويوم فتحت سيفك من بعيد　　أضعت وكل أمرك للضياع

ولما كلمه سويد بن منجوف فى الهثهاث بن ثور قال له : يابن البظراء ! فقال له سويد : كذبت على نساء بنى سدوس . قال : اجلس على است الأرض : قال سويد : ما كنت أحسب أن للأرض استا .

وإذا قال الجاحظ فى كلامه عن السجع فى كتابه البيان صـ٢٣٤ جـ١ : وقال غيرهما : إذا لم يطل ذلك ولم تكن القوافى مجتلبة أو ملتمسة متكلفة ، وكان ذلك كقول الأعرابى لعامل الماء : حلبت ركابى ، وحرقت ثيابى ، وضربت صحابى ، ومنعت إبلى من الماء والكلأ ، قال : أو سجع أيضا ؟ فقال الأعرابى : فكيف أقول ؟ لأنه لو قال : حلبت إبلى أو جمالى أو نوقى أو بعرانى أو صرمتى لكان لم يعبر عن حق معناه ، وإنما حلبت ركابه فكيف يدع الركاب إلى غير الركاب ؟ وكذا قوله حرقت ثيابى وضربت صحابى ، لأن الكلام إذا قل وقع وقوعا لايجوز تغييره . واذا طال وجدت فى القوافى مايكون مجتلبا ومطلوبا مستكرها .

نقل عبد القاهر هذه العبارة بنصها فى مبحث السجع والتجنيس من أسرار البلاغة صـ ٩ .

وإذا قال الجاحظ أيضا فى البيان جـ ٢ صـ ٧ : ولم أجد فى خطب السلف الطيب والأعراب الأقحاح ألفاظا مسخوطة ، ولا معانى مدخولة ، ولا طبعا رديا ، ولا قولا مستكرها ، وأكثر

ما نجد ذلك فى خطب المولدين البلديين المتكلفين ، ومن أهل الصنعة المتادبين ، وسواء كان ذلك منهم على جهة الارتجال والاقتضاب ، أو كان من نتاج التخير والتفكر ، قال عبد القاهر بعد أن أورد كلاما لقيس بن سعد بن عبادة الخزرجى وكلاما لابن العميد ص ٩ أسرار : ولن تجد هذا الضرب يكثر فى شىء ويستمر كثرته واستمراره فى كلام القدماء . وقال فى الأسرار ص ٦ : وقد نجد فى كلام المتأخرين كلاما حمل صاحبه فرط شغفه بأمور ترجع الى ما له اسم بالبديع الى أن ينسى أنه يتكلم ليفهم ويقول ليبين .

وقال الجاحظ فى البيان ج ٢ ص ٦ : « ومتى شاكل — أبقاك الله — ذلك اللفظ معناه وأعرب عن فحواه ، وكان لتلك الحال وفقا ولذلك القدر لِفقا وخرج من سماجة الاستكراه وسلم من فساد التكلف ، كان قمينا بحسن الموقع وبانتفاع المستمع ، وأجدر أن يمنع صاحبه من تناول الطاعنين ، ويحمى عرضه من اعتراض العيابين ، ولا تزال القلوب به معمورة والصدور مأهولة ، ومتى كان اللفظ أيضا كريما فى نفسه متخيرا فى جنسه وكان سليما من الفضول بريئا من التعقيد ، حبب الى النفوس واتصل بالأذهان والتحم بالعقول ، وهشت اليه الأسماع وارتاحت له القلوب ، وخف على ألسن الرواة ، وشاع فى الآفاق ذكره ، وعظم فى الناس خطره ، وصار مادة للعالم الرئيس ، ورياضة للمتعلم الريض » .

فما زاد عبد القاهر على أن نقل ذلك فى كتابه دلائل الإعجاز ص ٣٥ عند تحقيق القول فى البلاغة والفصاحة وكل ما شاكل ذلك قال : ومن المعلوم أن لا معنى لهذه العبارات وسائر ما يجرى مجراها مما يفرد فيه اللفظ بالنعت والصفة ، وينسب فيه الفضل والمزية إليه دون المعنى ، غير وصف الكلام بحسن الدلالة وتمامها فيما له كانت دلالة ، ثم تبرجها فى صورة هى أبهى وأزين وآنق وأعجب ، وأحق بأن تستولى على هوى النفس ، وتنال الحظ الأوفر من ميل القلوب ، وأولى بأن تطلق لسان الحامد وتطيل رغم الحاسد ، ولا جهة لاستعمال هذه الخصال غير أن يؤتى المعنى من الجهة التى هى أصح لتأديته ، ويختار له اللفظ الذى هو أخص به وأكشف عنه وأتم له وأحرى بأن يكسبه نبلا ويظهر فيه مزية »

ولن يعنى عبد القاهر تغيير الأسلوب ما دامت الفكرة واحدة ، وما دام عبد القاهر على صلة قوية بكتاب البيان والتبيين . « يتبع »

رياض هلال
تخصص البلاغة والأدب

اللباب فى الاشباب

أتحفنا حضرة الأستاذ الجليل الدكتور شوكت موفق الشطى المدرس بالمعهد الطبى بدمشق بكتاب أسماه (اللباب فى الإشباب) ضمنه أوثق ما تقرر فى العلم بصدد إطالة الحياة، وتجديد الشباب ، فأوجز أكمل ما وقف عليه من البحوث العلمية فى هذا الصدد ، وألم بنظريات القائلين بامكان تجديد الشباب ، ولم يترك شاردة مما يتعلق بهذا البحث من الدراسات البيولوجية والفيزيولوجية ، ومختلف آراء أعلام العالم فى هذا الشأن ؛ ورأى بعد عرض هذه المعلومات كلها « أن من بين قواعد الإسلام وفروضه وسننه ومستحباته ما يكفل للانسان التمتع بالصحة والنشاط فى شيخوخته كما فى شبابه » فوفاء بالواجب ، انتدب الأستاذ المؤلف لا يراد كل ماله علاقة بالتعمير والاشباب فى الديانة الاسلامية ، مبتدئا بالغسل والوضوء والصلاة والصيام ، وما وردفيه مما يتعلق بالطعام والشراب الخ الخ فجاء كتابه حافلا ببحوث طريفة ، ودراسات شائقة ، يجد القارىء فيها اللذة مقرونة بالفائدة . فنثنى على همة الدكتور شوكت ثناء عاطرا ، راجين أن يكثر الله من أمثاله العلماء النافعين .

تاريخ القوقاز

يبحث هذا الكتاب فى قيمة بلاد القوقاز السياسية والجغرافية ، وفى تاريخ شعوبها وقبائلها من أقدم أيامها الى اليوم ، وقد حلى بصور كثيرة تمثل أهلها نساء ورجالا ، ومحاربيها وأسلحتهم ، ومدنها ومبانيها مما يعتبر مجموعة ثمينة يحرص عليها محبو الاطلاع ، لا سيما وهو أول كتاب من نوعه فى اللغة العربية .

ألفه عزت باشا الجركسى قائد فرق الفرسان بالجيش التركى الحديث ، وقد أبلى بلاء حسنا فى حرب الاستقلال التركى مع الغازى مصطفى كمال باشا رحمه الله . قام بترجمته الى العربية المرحوم عبد الحميد غالب بك من وجهاء القاهرة فى لغة جيدة ، وقامت بطبع هذا الكتاب مطبعة عيسى البابى الحلبى على ورق صقيل فجاء سفرا قيما .

أن بلدا كمصر تولى الأمر فيها الجراكسة أكثر من مائتين وخمسين سنة ولهم فيها من الآثار والمؤسسات ما يسترعى الألباب ، ويستوقف الأنظار ، مما كان سببا فى حفظ الفن المصرى وشهرته فى الآفاق ، لجدير أن يعنى أهله بتاريخ هذا الشعب الذى اختص بميزة ليست لغيره من الشعوب وهى أنه (يقتنى مملوكا فيصبح مليكا) وما ذلك إلا لما أودع فى قلبه من النزوع للعلاء ، وما حليت به نفسيته من صفات الرجولة ، وفضائل البطولة .

فنشكر لجمعية الاخاء الجركسية هديتها الثمينة .

في عالم المؤلفات الجديدة

مصر فى عهد الاسلام

خواطر عن تاريخها ونبذ عن آثارها

يعتبر هذا الكتاب أدق وأصدق تاريخ كتب عن فتح مصر ، لأن مكان حضرة الأستاذ الجليل محمود عكوش مؤلفه من لجنة حفظ الآثار العربية ، ومن المعهد العلمى الفرنسى لآثار الشرق ، بوصف أنه كان أستاذا معيدا به ، تكفل للقارىء من دقة تمحيص الوقائع ، وتحرير التواريخ ، ما لا يمكن أن يصادفه فى كتاب آخر . ولو لم يكن فيه إلا تصحيح أخطاء المستشرقين الذين كتبوا فى فتوحات العرب ، والاستدراك عليهم فيما حملوه على غير وجهه من حوادثها ، لكفى هذا الكتاب فضلا ، وأحله مكانة ليست لغيره مما وضع فى هذا الموطن من تاريخ المسلمين .

والكتاب الذى نحن بصدده يعنى أكبر عناية بالآثار الاسلامية التى تتعلق بفتح مصر ، ويسرّى عليها أسلوبا قويما من التحقيق والتمحيص، ممايتبين منه كيف يخبط بعض الكاتبين فيها خبط عشواء ، ويجىء كتاب الفرنجة ممن لا اطلاع لهم فيصبغونها بصبغة يصيب الدين منها ما هو منها برىء .

فنشكر لحضرة الأستاذ النبيل تحفته العلمية ، ونرجو لكتابه ما يستحقه من الذيوع والتقدير والاكبار .

مساجد القاهرة قبل عصر المماليك

مؤلف هذا الكتاب هو الاستاذ الفاضل محمد عبد العزيز مرزوق ليسانسييه فى التربية والآداب ، وحائز لديبلوما الدراسات العليا فى الآثار الإسلامية مع درجة الشرف ، والأمين المساعد بدار الآثار العربية . وقد رأينا أن أحسن ما نقرظ به هذا الكتاب النفيس أن ننقل بعض ما قاله فيه العلامة الكبير (كرزول) مترجما عن الانجليزية ، قال :

« إن هذا الكتاب ، يبدأ بتاريخ كل مسجد ، معتمدا على ما كتبه المتقدمون من مؤرخى العرب ، ثم يجاوز هذا الى وصف المسجد موضحا ذلك بالصور الفوتوغرافية والرسوم ، ثم يتبع هذا كله بتحليل الأصول المعمارية وما يجده باديا فى المسجد من تأثر بالعمائر التى سبقته .

وهذه الظاهرة الأخيرة تقدم على أساس الدراسة الشخصية للآثار الاسلامية التى شهدها بنفسه فى البلاد الأخرى كالقدس ودمشق وتونس والأندلس .

ولما كان هذا أول كتاب من نوعه يخرجه أحد أبناء مصر ، فانى أرجو أن يلقى ما هو جدير به من التشجيع » .

هذه شهادة أستاذ كبير فى الفن الذى ألف فيه الأستاذ محمد عبد العزيز مرزوق ، وهى ناطقة بما لحضرته من الفضل والسبق فى هذه الناحية الطريفة من العمارة الاسلامية ، فنرجو لكتابه الرواج الذى يستحقه ، ونشكر له الجهد الذى قام به ، أكثر الله من أمثاله .

فضائل القرآن

هذه رسالة لطيفة قام بتأليفها فضيلة الأستاذ الشيخ رضوان محمد رضوان ، استمد أبوابها من كتب السنة الصحيحة . من فصولها : نزول القرآن على سبعة أحرف ، ومدارسة النبى وجبريل القرآن ، وفضل قراءة القرآن ، وفى كم يوم يقرأ القرآن ، والترتيل فى القراءة ، وفضل استماع القرآن ، وفضل سورة الفاتحة والبقرة وآية الكرسى وآل عمران وآيات من سورة الكهف وسورة الملك وسورة الإخلاص والمعوذتين . وكلها مستندة الى أحاديث صحيحة ، فنشكر لحضرة الأستاذ المؤلف عنايته بالتحقيق ، ونرجو لرسالته الذيوع .

محاضرات اسلامية

فى حكم التشريع ، وأسرار التنزيل ، وجلائل العقائد ، وكرائم السير
وذخائر التاريخ ، وتصوير البطولة ، وروائع العظات

هذه مجموعة المحاضرات التى ألقاها فضيلة الأستاذ الفاضل محمد عبد الرحمن الجديلى بواسطة محطة الاذاعة اللاسلكية . وقد صدرها حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى بكتاب للمؤلف هذا نصه :

«سمعت بعض محاضراتك فى (المذياع) ، وقرأت بعض مابعثت به الىّ ، فرأيت من الواجب أن أشعرك ببعض ما تستحقه هذه المحاضرات من الإعجاب والثناء ، وبما تستحقه أنت من الشكر والاطراء ، وقد أحسنت فى تخير الموضوعات ، وأجدت فى تهذيب الأسلوب ، وتجويد العبارات ، فخدمت دينك وأمتك ، وأرضيت ربك ورسولك ، أسأل الله أن يتولى جزاءك ، ويديم لك التوفيق .

والسلام عليكم ورحمة الله »

وبعد فليس بعد تقريظ الأستاذ الامام تنويه بفضل هذه المجموعة التى نرجو لها الانتشار .
ثمنها ١٠٠ مليم وبالبريد ١٥٠ مليما . وهى تطلب من جماعة الوعظ والدعوة بشارع فؤاد رقم ٠

الفهرس العام

السنة الثالثة عشرة (١٣٦١ هـ) من مجلة الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم

الدرس الثانى

بسم الله الرحمن الرحيم . قال الله تعالى :

﴿ خذِ العفو وأمر بالعرفِ وأعرض عن الجاهلين . وإما ينزغنك من الشيطانِ نزغ فاستعذ باللهِ إنه سميع عليم . إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون . وإخوانهم يمدونهم فى الغى ثم لا يقصرون . وإذا لم تأتهم بآيةٍ قالوا لولا اجتبيتها ، إنما أتبع ما يوحى إلىّ من ربى ، هذا بصائر من ربكم وهدًى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾ :

قال الله سبحانه :

« خذ العفو ، وأمر بالعرف ، وأعرض عن الجاهلين » :

قال القاضى أبو بكر : هذه الآية من ثلاث كلمات ، وقد تضمنت قواعد الشريعة ، فلم تترك حسنة إلا وعتها ، ولا فضيلة إلا شرحتها . وسنعود الى بيان ذلك بعد شرح المفردات .

يطلق العفو فى اللغة على أمور كثيرة : منها السهل الذى لا كلفة فيه ، وما أتى بدون طلب ، أو بدون إحفاء ومبالغة فى الطلب ، ومنها إزالة الأثر ، تقول : عفا الله عنه ، أى أزال أثر الذنب عنه بالمغفرة . وكل معانيه ترجع الى الرفق والاحسان .

والمعروف : ما تعرفه إذا رأيته ولا تنكره ، ثم نقل الى الجميل من الأفعال والى ما تأنس اليه النفوس وترتاح وتطمئن ، والى ما تعارفه الناس من الخير . والمعروف والعرف واحد . وبعد هذا النقل صار اسماً جامعاً لكل الخيرات من طاعة الله ورسوله ، والاحسان الى الناس ، والعمل على إسعاد الجماعة .

والإعراض : الصفح . والجاهل : السفيه الأحمق .

قال الزمخشرى فى تفسير قوله « خذ العفو » : خذ ما عفا لك من أفعال الناس وأخلاقهم ، وما أتى منهم وتسهل من غير كلفة ، ولا تطلب الجهد ، وما يشق عليهم لئلا ينفروا ، ونظيره قوله عليه السلام : « يسروا ولا تعسروا » ، وقال الشاعر :

خذى العفو منى تستديمى مودتى ولا تنطقى فى سورتى حين أغضب

والغرض من قوله خذ العفو على هذا التفسير ، بيان أصل من أصول الدين وهو اجتناب الحرج وما يشق على الناس ، واختيار جانب اللين فى كل شىء : فى الأخذ ، والاعطاء ، وفى التكاليف الشرعية وطرق أدائها . ونظير هذا : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » ، « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون » . وهذه القاعدة من أهم قواعد الاسلام ، فرعت عليها أحكام لا حصر لها ، وسار عليها الأوائل فى تفريعات الأحكام ، فوسعت معاملات الناس ، ونجتهم من الضيق والحرج ، ولو سار الفقه الاسلامى فى سبيله ، وأحسن القيام على تنفيذه ، لأراح الناس مما هم فيه من بلاء .

وقوله تعالى « وأمر بالعرف » تناول جميع ما أمر به الشارع ، بل تناول الكف عن جميع ما نهى عنه ، لأن كل نهى يتضمن أمراً بضده . تناول كل ما أمر به الشارع ونهى عنه ، وتناول كل ما تعارفه الناس من العادات الحسنة وطرق المعاملات الحسنة ؛ وعلى هذا فالعرف قسمان : قسم أمر الله به ، وقسم تواضع عليه الناس ، أعنى العقلاء منهم وأهل الفضل والأدب ، ورضيه جماعة المسلمين ، وهذا القسم أيضا طلب الله المحافظة عليه مالم يخالف نصاً .

العرف بالمعنى الثانى يختلف باختلاف العصور وباختلاف البلاد . فقد تنكر أمة عرف أمة ، وقد ينكر عصر عرف عصر ، ومع هذا فأن الله يطلب العمل بالعرف ، ويحترم عادات الناس .

وهنا أمر لا بد أن يشار إليه : من قواعد العدل والاجتماع مالا يقبل التغيير ، ومن هذه القواعد ما يقبل التغيير ، والاسلام يقر القسمين معاً .

العرف حسن جميل إما لأنه مطلوب الشارع ندب إليه ، وإما لأنه محبوب الجماعات وغير مناقض لأصول الدين .

وللعرف فضل عظيم فى الفقه الاسلامى ، وله من المقام ما لقاعدة دفع الحرج ؛ وإن شئت فقل : إنه نتيجتها ومتولد عنها .

وقوله تعالى « وأعرض عن الجاهلين » ، تناول الصفح واستعمال الصبر ، وترك الغلظة والجفاء ، وعدم مجاراة السفهاء ، وليس أدعى الى الفتنة واشتعال نارها من مقابلة السفه بالسفه.

لكن الحلم والصفح يطفئان نار الفتنة . كل هذا ما لم يطلب الله سبحانه فيه عقابا ، أما ما طلب الله فيه عقاباً فيتبع فيه أمر الله .

وقد قال جعفر الصادق رضى الله عنه : ليس فى القرآن شىء أجمع لمكارم الأخلاق من هذه الآية .

وروى فى تفسيرها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل جبريل لما نزلت ، فقال : إن ربك يأمرك أن تصل من قطعك ، وتعطى من حرمك ، وتعفو عمن ظلمك .

نعود بعد ذلك الى الأمر بالمعروف ، وما ورد فيه :

فى الكتاب الكريم : « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ، ويأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون » ، « كنتم خير أمة أخرجت للناس ، تأمرون بالمعروف ، وتنهون عن المنكر ، وتؤمنون بالله » ، « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ، يأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر » . والظاهر أن هذا فيما طلبه الله سبحانه وأمر به .

وذكرت كلمة المعروف فى مواضع أخرى ، وأريد منها ما تعارفه الناس واستقر عندهم ، مثل قوله فى حق النساء : « ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف » ، وقوله : « وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف » . ومن الواضح أنها فى هاتين الآيتين يراد منها الذى يجرى بين الناس ويعرفونه .

وقد ذم الله سبحانه تارك الأمر بالمعروف : « لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون . كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ، لبئس ما كانوا يفعلون » .

وقد روى أن أبا بكر رضى الله عنه قال فى خطبة له : « أيها الناس إنكم تقرءون هذه الآية ، وتؤولونها على خلاف تأويلها : يأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لايضركم من ضل إذا اهتديتم ، وإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : مامن قوم عملوا بالمعاصى ، ومنهم من يقدر أن ينكر عليهم ، فلم يفعل إلا يوشك أن يعمهم الله بعذاب من عنده » . وعن أبى ثعلبة الخشنى أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفسير قوله تعالى : لا يضركم من ضل إذا اهتديتم ، فقال : « يا أبا ثعلبة : مر بالمعروف ، وانه عن المنكر ، فاذا رأيت شحا مطاعا ، وهوى متبعاً ، ودنيا مؤثرة ، وإعجاب كل ذى رأى برأيه ، فعليك بنفسك ، ودع عنك العوام ، إن من ورائكم فتناً كقطع الليل المظلم ، للمتمسك فيها بمثل الذى أنتم عليه أجر خمسين منكم ، قيل بل منهم يا رسول الله ، قال لا ، بل منكم ، لأنكم تجدون على الخير أعوانا ، ولا يجدون عليه أعوانا » .

وقال صلى الله عليه وسلم : « كيف أنتم إذا طغى نساؤكم وفسق شبانكم وتركتم جهادكم ، قالوا : وإن ذلك لكائن ؟ قال : نعم ، والذى نفسى بيده وأشد منه سيكون ! قالوا : وما أشد منه ؟ قال : كيف أنتم إذا لم تأمروا بمعروف ولم تنهوا عن منكر ؟ قالوا وكائن ذلك ؟ قال نعم ، والذى نفسى بيده وأشد منه سيكون ! قالوا وما أشد منه ؟ قال كيف أنتم إذا رأيتم المعروف منكراً والمنكر معروفاً ؟ قالوا : وكائن ذلك يا رسول الله ؟ قال : نعم وأشد منه ، قالوا : وما أشد منه ؟ قال : كيف أنتم إذا أمرتم بالمنكر ، ونهيتم عن المعروف ؟ ! »

كتاب الله يتحدث ، والنبوة تتحدث وتشرح لنا ما صار اليه حال الناس اليوم ، ولم يبق من هذا الأصل العظيم إلا رسوم وأطلال ، فقد استولت على النفوس هيبة المخلوق ومداهنته ، وضعف الخوف من الله . وقد انتهى الأمر الى مضمون الحديث الشريف : « لتأمرنّ بالمعروف ، ولتنهون عن المنكر ، أو ليسلطن الله عليكم شراركم ، فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم » . نعوذ بالله من الخذلان ، ونسأله السلامة .

« وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم » :

النزغ والنخس والغرز واحد ، سميت وسوسة الشيطان نزغا كأنه حين يغرى الناس ويهيج فيهم داعية الشر ينخسهم كما تنخس الدابة لتسير ، ويقال : نزغ بين الناس إذا أفسد بينهم بالحث على الشر .

وهذا تأديب من الله سبحانه لعباده ، يقول لهم إذا أحسستم نزغ الشيطان يدفعكم الى الشر فاستعيذوا بالله والتجئوا اليه ، والله سميع عليم يسمع استعاذتكم ويعينكم على دفعه والخلاص من شره .

فى الانسان دواعى الشر كامنة ، وقد يحركها الشيطان أولا ، وقد تتحرك لأسباب أخرى ثم يذكيها الشيطان ويهيجها ، والله سبحانه يعصم منه إذا خلصت نية المرء وكان صادق الايمان بالله . والشيطان من عالم الغيب ، ونصوص القرآن لا تقبل تاويلا ، فنحن نؤمن به ، وإن كنا لا ندركه .

« إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون » :

الطواف بالشىء : الاستدارة به ، وطيف الخيال ما يراه النائم من مثال الشخص ، والمس هو اللمس ، ويقال المس لكل ما ينال الانسان من شر وأذى ، ومعنى الآية : أن المتقين ، وهم خيار المؤمنين ، إذا ألم بهم طيف الشيطان ووسوس فى صدورهم ليوقع بينهم العداوة والبغضاء ، ويدفعهم الى الشرور والآثام ، تذكروا الله سبحانه ؛ تذكروا وعده ووعيده ، فعادوا الى رشدهم فاذا هم أهل بصيرة فى أمرهم لا يرضون السير خلف الشيطان . وفى الحديث الشريف : « إن للشيطان لَمّة بابن آدم ، وللملك لمة ، فأما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق ، وأما لمة الملك فايعاد بالخير وتصديق بالحق ، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله ، ومن وجد الأخرى فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، ثم قرأ : الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء ، والله يعدكم مغفرة منه وفضلا » .

« وإخوانهم يمدونهم فى الغى ثم لا يُقصِرون » :

الغى : الفساد ، والمد . الزيادة . ومعنى الآية أن إخوان الشيطان ، وهم غير المتقين ، يتمكن

الشيطان منهم ، ويمدهم فى غيهم وفسادهم ، لأنهم لايذكرون الله إذا شعروا بالميل الى الشر ، ولا يستعيذون من نزغ الشيطان ؛ ثم لا يقصرون ، يعنى : لايقصر الشيطان ولا يكف عن إغوائهم .

« وإذا لم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبيتها ؟ قل إنما أتبع ما يوحى الى من ربى » :

يعنى إذا تراخى نزول الوحى ، قالوا : هلا اخترعت آية وأتقنتها ونظمتها من عند نفسك ؟ قل لهؤلاء : إنما أتبع ما يوحى الى من الآيات ، فليس من وظيفتى أن أخترع الآيات وأنظمها ، وليس ذلك وظيفة الرسل ، وليس عليهم إلا البلاغ . ونظير ذلك : « وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات ، قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله ، قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى ، إن أتبع إلا ما يوحى الى » .

« هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون» :

يعنى أن هـذا القرآن الموحى به الى حجة من حجج الله على عباده ، تجعـل من يفقهها ويعيها بصيرا بالحق . وهو أيضا هدى يهدى الى الحق والى طريق مستقيم ، وهو رحمة ونعمة فى الدنيا والآخرة ؟

الاسلام والعلم توأمان

الأجنبي الذى يعنى بالبحث فى الاسلام ، فيقرأ كتابه وأحاديث رسوله ، وما وضع أئمته الأولون من شرحهما ، يدهش إذا قابل بين ماقرأ وبين ماعليه المسلمون فى عاداتهم ومعاملاتهم وطراز حياتهم فى مختلف بيئاتهم ، ويطوح به التفكير الى مكان سحيق من البحث عن علة التنافى بينهما .

الاسلام ديانة ، هذا أمر لا يحتاج لدليل ، ولكنه ديانة منيعة الحوزة ، عزيزة الجانب ، قد أُحكم بناؤها ، وأحيطت أصولها بالحوافظ القوية من أول وجودها ، فهى لذلك لم تقبل التحريف ولا التأويل ، على الرغم من الحوادث والأحوال التى تعاورت أهلها فى خلال نحو أربعة عشر قرنا ؛ وهى برهة من الدهر كانت تكفى لطمس أرفع المعالم ، والتعفية على آثارها ، لولا هذه المناعة العظيمة التى تتحلى بها هذه الديانة . لهذا السبب كان التنافى بينها وبين ماعليه المسلمون ظاهرا محسوسا .

فى رأيى أن الذى أورد المسلمين هذه الموارد ، وجعل التناقض بينهم وبين دينهم شديدا ، هو إهمالهم لأصل إسلامى عظيم الخطر ، بل هو قوام هذا الدين ووصفه المميز ، ألا وهو (نشر العلم بين الكافة) ، فإن الاسلام أوجب العلم على كل مسلم ومسلمة ، ولم يجعل فيه هوادة ، فقال تعالى : « وقل رب زدنى علما » ، وقال : « هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، إنما يتذكر أولو الألباب » ، حصر التذكر فى أولى الألباب ، ولا مقوم للألباب غير العلم . وقال جل شأنه : « وتلك الأمثال نضربها للناس ، وما يعقلها إلا العالِمون » وهنا حصر فهم حكم الدين فى الذين يعلمون . وليس أصرح شىء لأمة من قول نبيها : « طلب العلم فريضة على كل مسلم » . ولا يوجد نذير لآحاد جماعة أشد من قوله صلى الله عليه وسلم : « كن عالما أو متعلما ولا تكن الثالثة فتهلك » . ولو شئنا أن نستقصى كل ما ورد فى الاسلام من الحث على التعلم ، والحض على التعليم ، ومن تقبيح أثر الجهل ، وتسوىء سمعة الجاهلين ، لا حتجنا الى سفر خاص ؛ وكل هذا يدل دلالة قاطعة على ما قلناه وهو أن العلم قوام هذا الدين ، ووصفه المميز ، بل روحه المدبر ؛ فلا عجب إذا كان إهماله يؤدى الى ما فيه أكثر المسلمين اليوم من شيوع البدع فيهم ، وذيوع العادات الضارة بينهم . لأن ابتداع التقاليد الضارة ، والجرى وراء الخزعبلات ، وتسليم القياد للمضللين والممخرقين باسم الدين ، كل ذلك من لوازم الجهالة ؛ بل لا يعقل أن تقوم أمة تتخبط فى الأمية على أصول خالصة من شائبة الخرافات ، لأن من كان متصفا بهذه النقيصة لا يؤثر فى نفسه الوهمية ولا يأخذ بمخنَّقه إلا الخيالات والمحالات العقلية .

فالعمد الى إزالة البدع والتقاليد الضارة من الجماعات الجاهلة ، يعتبر فى شرعة البسيكولوجيا من باب حمل النفوس على غير طباأعها ؛ ولئن أمكن ذلك بالارهاب ، وبفرض العقوبات ، فلن يمضى وقت طويل حتى تعود تلك النفوس الى ما كانت عليه ؛ لأنه لا يسهل وخاصة فى عصر كالذى نعيش فيه إيجاد شرطة تتولى تقويم الناس على الدوام ، فان عُقل أن ذلك سهل ، فلا يعقل أن يمتد سلطانها الى داخل الدور وبين الناس وأنفسهم . ولم هذا الجهد كله ؟ أليس أيسر منه أن تتبع السنة الطبيعية فى تقويم النفوس ، وفى حمايتها من الأباطيل بوساطة العلم ، وهو ما جاء به الدين الحنيف ، وأكد فى التوصية عليه فى آيات كثيرة وأحاديث لا حصر لها ؟

وإن كان لا بد من الاستناد الى أدلة محسوسة لدعم ما نذهب اليه ، فهذه أوروبا التى بلغت المدنية فيها مدى بعيدا ، فان لمتعلميها عقلية ليست لجاهليها ، وجميعهم يعيشون فى بيئة واحدة . روى العلامة الكبير (كاميل فلامريون) الفلكى الشهير فى كتاب له أسماه : (المجهول والمسائل النفسية) « L' Inconnu et les problèmes psychiques » قال :

« إن فى بعض جهات بروفنسا يوجد من النساء من يدعين معالجة الأطفال من السعال الديكى ، وطريقتهن فى ذلك هى إمرارهم سبع مرات من تحت بطن حمار من اليمين الى اليسار . وهن يعتقدن أن بعض الحمير يفضل على البعض الآخر فى هذه الخاصية . وقد اشتهر فى ذلك حمار فى جهة (لوك) كان يقصده الناس من بعد ستين كيلو مترا لمعالجة هذا الداء الدوى »

أليس لهذا أشباه ونظائر لدينا فى التعويل على حمل بعض الأحجار ، وزيارة بعض الأماكن بدعوى أن فيها خواص لدفع الأمراض ، ومقاومة الحسد ، والنصر على الاعداء ؟ !

وقال الأستاذ كاميل المذكور فى ذلك الكتاب نفسه :

« توجد فى قرية بودوين من بروفنسا صخرة ذات سطح مائل . ففى يوم العيد تأتى البنات الراغبات فى الزواج فيزلقن أنفسهن عليها . هذه العادة كانت شائعة من زمان بعيد حتى إن الصخرة صارت فى ملاسة المرمر » .

فهذه الخرافات وأمثالها عند الرجال والنساء ، توجد فى كل بيئة جاهلة حتى فى أوروبا نفسها ، ولا علاج لها بواسطة الوعظ ، ولا الارشاد ، ولا العقوبات ، وإنما علاجها بالعلم ، بالعلم وحده .

فاذا أرادت الشعوب الاسلامية إزالة البدع ، وتقويم عادات آحادها وتقاليدهم ، فليس عليها إلا نشر العلم بينهم .

وما دام الاسلام قد جعل فى مقدمة أصوله نشر العلم ، وعلق عليه كمال الايمان ، وفهم حقائق الدين ، وإدراك خيرى الدنيا والآخرة ، فلا دواء للمسلمين فى غير العلم ، فهو الذى يصلح نفوسهم ، ويهذب طباعهم ، ويقوّم آدابهم ، ويؤتيهم مثل ما آتى آباءهم من بسطة الملك ، ومناعة الحوزة ، وكرامة الوجود ؟

محمد فريد وجدى

احتفال الأزهر
بعيد الميلاد الملكي السعيد

احتفل الجامع الأزهر فى مساء يوم ١٠ فبراير الجارى بعيد ميلاد حضرة صاحب الجلالة الملك فاروق الأول ، فاحتشد فيه علماؤه الأعلام وطلابه النجباء ، وجمهور كبير من كبار الموظفين والوجهاء ، وما انتظم عقدهم حتى نهض صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ عبد الجواد رمضان ، أحد مدرسى كلية اللغة ، وألقى كلمة بليغة حيا بها هذا العيد الكريم ، وذكر من مناقب صاحب الجلالة ما ذاع فى الآفاق ، فى عبارات متخيرة ، وفِقَر محبرة ، على ما ينبغى أن يصدر من أستاذ الأدب العربى فى أقدم جامعة فى العالم . ومجلة الأزهر تشاطر جميع المحتفلين بهذا العيد الكريم ، فترفع الى حضرة صاحب الأريكة العلية أبلغ عبارات الاخلاص والولاء ، داعية لجلالته بدوام العز والتأييد ، والعمر المديد .

قال فضيلة الأستاذ :

إذا احتفل القطر المصرى أعلاه وأدناه ، ريفه وصعيده ، حواضره وقراه ، بعيد الميلاد الفاروقى السعيد ؛ لما أجراه مع نيله من الخير والنماء ، ومن الخصب والرخاء ، ومن الأمن والصفاء ، ولما أعدى به نسيمه من اللطف الساحر ، وأشاعه فى أشعة شمسه من السنا الباهر .

وإذا احتفلت المعاهد الدينية بعيد الميلاد الفاروقى ، لأيادى الفاروق الغر الطوال على العلوم والفنون والآداب والصناعات ، مما استردت به القاهرة فى عهده عصر بغداد العباسية ، وقرطبة الأموية .

فان الأزهر : شيخه الامام ، ووكيله الهمام ، وعلماءه الأعلام ، وطلابه الكرام ، ليحتفلون بعيد الميلاد الفاروقى ، لما أفاضه الفاروق على الاسلام ، الذى يقومون على ثغوره ، ويحملون رسالته ، ويسعدون بسعادة أممه وشعوبه ، من إقامة أركانه ، وبسط سلطانه ، وإعلاء شانه .

إن الأزهر ليس أنانيا أثِرا ، يلهج بالحمد إذا أصابه خير ، ويجأر بالشكاة إذا مسه ضير ؛ ولكنه ممن يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ، ينشد لسان حاله قول حكيم الشعراء :

ولو أنى حبيت الخلد فردا   لما أحببت بالخلد انفرادا
فلا هطلت علىّ ولا بأرضى   سحائب ليس تنتظم البلادا

وإن الأزهر ليس جحودا ، ولا ناكرا للجميل ، وكيف يكون جحودا ، على حين تتجاوب أرجاؤه أبدا بأن : شكر المنعم واجب . وعند من يلتمس عرفان الجميل ، إن عز التماسه عند

من يحملون : من أسدى اليكم معروفا فكافئوه ؛ وأن النبى صلى الله عليه وسلم ، سمع عائشة رضوان الله عليها تنشد شعر زهير بن جناب :

ارفع ضعيفك ، لا يحربك ضعفه يوما فتــدركه عواقب ما جنى
يجزيك أو يثنى عليك ، فأن من أثنى عليك بما فعلت كمن جزى

فقال صلى الله عليه وسلم : صدق يا عائشة ، لا شكر الله من لا يشكر الناس .

بلى ، إن الأزهر ليس أثرا ولا جاحدا ، ولا منكراً للجميل ؛ ولـكنه — لهـذه المنزلة التى بوأه الله إياها ، من إمامة المسلمين بعامة ، ومصر بخاصة — إنما يشكر الصنيعة العامة ، ويذكر الخير المشترك ، ولا تحول عواطفه الخاصة ، دون أن يعترف بفضل فاضل ، أو إحسان محسن .

ولقد تساوى فى التمتع بآلاء الفاروق ، البعيد والقـريب ، والحقـير والعظيم ، والبدو والحضر ، والـكتابى والمسلم ؛ وازدهت بأياديه ، المزارع ، والمصانع ، والمدارس ، والمعاهد فتلاقت ألسن الجميع فى حمـده ، كما تلاقت قلوب الجميع فى حبه ، كما تلاقت أمانى الجميع وآمالهم وولاؤهم فى عرشه ؛ فـكان حقا على الأزهر ، ولى كل مخلص ، ونصـير كل عامل ، أن يقوم هذا المقام الـكريم ، فى عيد ميلاده السعيد ، شكرا على هذه النعم العامة ، وذكرا لهذه المآثر الخالدة ، وعرفانا لهذا الجميل المشترك ؛ ثم أداء لحق التاريخ نحو هذا العاهل العظيم :

ملك ، إذا علقت يداك بحبـله لا يعتريك البؤس والإعـدام
سبط البنان إذا احتبى بنجاده فـرع الجماجم والسماط قيام
إن الذى يرضى الإله بفعـله ملك تردّى الملك وهو غـلام
ملك إذا اعتسر الأمور مضى به رأى يفـل السيف وهو حسام
داوى به الله القـلوب من العمى حتى أفقـن ، وما بهن سقام
«فليحى» للأمر الذى يرجى له وتقاعست عن يومه الأيام (١)

رفع الله راية الفاروق ، ووالى أعياده البواسم ، وكل أيامه أعياد ، وكل أيامه مواسم ، آمين .

عبد الجواد رمضان
المدرس فى كلية اللغة العربية

وعقبه حضرة الأستاذ الفاضل الشيخ رياض هلال الطالب فى كلية اللغة وأنشد :

أصاخت له الدنيا ورقت مشاعره فغنى بشعر تستبيك سـواحره
وغرد مشبوب العواطف مرهفا وطارحه التغريد فى الروض طائره
أراغ أبيّات من الشعر شردا فدانت له حتى استقادت نوافره

(١) الأبيات من قصيدة لأبى نواس فى محمد الأمين ، اقتبست هنا اقتباساً

وأرسلها سحرا حلالا مضمّخا … بأنفاسه ينساب فى الكون عاطره
عرائس للفاروق تجلى ملاكها … شعور مصفى صادق الوحى طاهره
مليك له فى المشرقين جلالة … تسامى على هام السها وتفاخره
هو الأمل البسام فى مصر، إن دعت … أجاب ولبت مسرعات ذخائره
هو السند الأعلى، إذا جد حادث … دهاه من الفاروق عزم يساوره
هو النور يهدى كل من كان سادرا … تغشاه ليل معتم القلب كافره
هو البلسم الشافى جراح ذوى الضنى … فأمسوا به والعيش غض مكاسره
تحفهمُ منهُ رعاية كالئٍ … حفىّ بهم تهفو إليهم خواطره

ثم ختمها بقوله :

دعانى الى التغريد فى ظل عرشه … تهاويل عيد أمتعتنا مظاهره
بميلاد فاروق تيامنت الدنا … وغنت به فى كل صقع مزاهره
وألبست الآفاق ثوبا مجددا … تشيع به البشرى وينعم ناظره
علائم أفراح تروح وتغتدى … وآيات حب قد تبدت ضمائره
تطامن قدر الشعر عند جلاله … وعاد بكيئا، أخمته بواهره
فلا زال خفاقا علينا لواؤه … وعاش قرير العين يرعاه فاطره

وقال حضرة الشاعر الأديب الأستاذ على محمد حسن الطالب بتلك الكلية :

ياعيد شاقتْك من شعرى الأغاريد … وشاقنى الشعر فى مغْناك ياعيد
وعدتَ مصرَ بوعد قد وفَيْتَ به … يا حسن ما طلعتْ فيكَ المواعيد
وعدتَ مصر بآمالٍ مُحَبَّبةٍ … كم طاف فى روضها شادٍ وغرِّيد
وعدتَ بالملك الوضّاح طلعتُه … فكان للنيل منه السَّعْدُ والجودُ

ثم انتقل الى المديح فقال .

يا عاهل النيل ! هذا الشرق ملتفتٌ … الى الكنانة والمأمول مقصود
كانت جواهره عقدا ففرقها … صرف الزمان فمسعاه أباديد
ألقى إلى مصر — مَزْهُوًّا — مقادته … فما تضيع لدى مصر المقاليدُ
العلم والرأى والاسلام بوأها … مكانةً هى فيها الرأس والجيد
الدين يحميه فى مصر غطارفة … بيضُ الوجوه وأبطال أماجيد
وأنت يا حامى الاسلام قدوتهم … من راحتيك له عز وتمجيد
فى ظل (فاروق) أدينا رسالتنا … ما عاب مجهودنا إلا المجاهيد
نحمى حمى الضاد لا يثنى عزائمنا … أن الكريم الأبى النفس محسود
هذا الجديد له من جهدنا سبب … هذا القديم له صون وتجديد
حييت يا عيد والآمال باسمة … والسعد والبشر من معناك ياعيد

أدلة القرآن وأدلة العلماء

رأينا أن نقارن بين ماجاء فى القرآن الشريف من الأدلة ، وما يذكره العلماء من الاستدلال على وجود الله تعالى ، ليظهر ما بينهما من الفرق ، فنقول :

إن القرآن إذا أراد أن يستدل على شىء سلك أوضح الطرق وأسهل المناهج حتى يريك الأمر محسوسا ، والحجة واضحة جلية ، مع غاية الإيجاز والاعجاز . وانظر إن شئت الى استدلاله على البعث ورد كلام المنكرين فى قوله تعالى : « قال من يحيي العظام وهى رميم » فأجاب بقوله تعالى : « قل يحييها الذى أنشأها أول مرة ، وهو بكل خلق عليم » فأتى بذلك القياس الجلى أو الأولوى مع الاختصار التام ، ورد ما عسى أن يكون من الشبه فقال : « قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم » وقد قال ابن سينا : « كنت أشتهى أن يطلع أرسطاليس على هذا الاستدلال البديع » . وما أكثر هذا فى القرآن الكريم . وانظر إن شئت الى الرد المفحم والاستدلال البالغ على وجود الحق سبحانه وتعالى حيث يقول إلزاما للمنكرين : « أم خلقوا من غير شىء أم هم الخالقون . أم خلقوا السموات والأرض بل لايوقنون » ويقول : « أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت . وإلى السماء كيف رفعت . وإلى الجبال كيف نصبت . وإلى الأرض كيف سطحت » ويبين حال أولئك المنكرين بقوله : « إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون » . وما أبدع ما يقول عز وجل : « مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا ، وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون » .

وإن شئت فاستحضر الوجدان ، وتأمل فى هذا البيان الذى يصور الأمر أوضح من الحس وأجلى من الشمس فى قوله تعالى : « وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبا فمنه يأكلون . وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرنا فيها من العيون » . ثم ينزه الله تعالى بما ينطق بألوهيته وعظمته فيقول : « سبحان الذى خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون » . ثم يعمد الى نوع آخر من الأدلة فيقول : « وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذاهم مظلمون » . وقد أتى فى الآية الأخرى بما هو أوسع من ذلك فقال : « قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيامة ، من إله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون . قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيامة ، من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه ، أفلا تبصرون » . ويقول فى بيان القدرة القاهرة والحكمة الباهرة : « والشمس تجرى لمستقر لها ، ذلك تقدير العزيز العليم . والقمر قدرناه منازل » الى أن يقول : « لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل فى فلك يسبحون » .

ولا ندرى كيف تجرى ، ولا كيف رتبت ونظمت فى مداراتها بحيث لا يبغى بعضها على بعض الى آخر ما يبهر العقل ويدهش اللب « وما قدروا الله حق قدره » . وما أراد الله بذلك كله إلا أن يلفت نظرك الى أسرار العوالم ، وما احتوت عليه من أدلة وبراهين لو تأملها الانسان حق التأمل لأصبح مبهوتا من تلك القدرة ، ولصار فانيا فى تلك العظمة التى لا تحيط بها العقول فيقول بلسان حاله ، أولسان مقاله : سبحانك ، لا نحصى ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك . وإن شئت فانظر لمثل قوله تعالى : « يأيها الانسان ما غرك بربك الكريم . الذى خلقك فسواك فعدلك . فى أى صورة ما شاء ركبك » . ويقول : « أيحسب الانسان أن يترك سدى . ألم يك نطفة من منى يمنى . ثم كان علقة فخلق فسوى . فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى . أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى » . ولعمر الحق ، إن من يتأمل فى صورته وتركيبه وأصل خلقته لا بد أن يأخذ العجب منه كل مأخذ ، حيث يرى الوظائف مفرقة على الأعضاء ، لكل وظيفة عضو خلق لها وقام بأدائها . كل ذلك فى نطفة قذرة لا يخفى حالها عليك .

فانظر إلى وظائف المعدة والأمعاء والكبد والرئتين والفم والعينين والأذنين واليدين والرجلين والمخ والمخيخ إلى آخر ما أودعه الله فيك . « وفى الأرض آيات للموقنين . وفى أنفسكم أفلا تبصرون » . وقد قال بعض الفلاسفة : « يكفينى فى الدلالة على الله وجود المرأة بجانب الرجل ، ولولا ذلك لخرب العالم » وقد أشار القرآن إلى ذلك بقوله : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها ، وجعل بينكم مودة ورحمة ، إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون » . وقال فيلسوف آخر : « يكفينى فى الدلالة على الله « هُدب العين » فضلا عن تركيبها العجيب وطبقاتها البديعة » ولله در الغزالى حيث يقول :

قل لمن يفهم عنى ما أقول   قصِّرِ القول فذا شرح يطول

إلى أن قال :

أنت أكل الخبز لا تعرفه   كيف يجرى منك أم كيف تبول

وأقسم بحياة العقل وقدسية العلم ، أن أمر السبيلين فى الإنسان لمن أعجب الأشياء التى توجب شكر خالق الأرض والسماء . فسبحان العظيم القدير . اللطيف الخبير . من اليه يرجع الأمر كله وبيده ملكوت كل شىء وإليه ترجعون . سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين . ولقد يكفيك هاتان الآيتان الجليلتان . « قل اللهم مالك الملك ، تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء ، وتعز من تشاء ، وتذل من تشاء ، بيدك الخير إنك على كل شىء قدير . تولج الليل فى النهار ، وتولج النهار فى الليل ، وتخرج الحى من الميت ، وتخرج الميت من الحى ، وترزق من تشاء بغير حساب » . وان شئت فاقرأ قوله تعالى : « أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما ، فهم لها مالكون . وذللناها لهم ،

فمنها ركوبهم ، ومنها يأكلون . ولهم فيها منافع ومشارب أفلا يشكرون » . فقارن بين ذلك وبين مايسلكه العلماء من طرق الاستدلال مع الله تعالى من ذكر المطالب السبعة « زيد ماقام ما انتقل ما انفك » إلى آخر ما تراه فى تلك الكتب وإنى أعيذك من تلك التشكيكات التى يذكرونها فى مسألة البعث وإعادة الأجسام غافلين عن جهلهم الكبير وقدرة ربهم العظيم .

من أنت يارسطو ومن أفلاط قبلك قد تفرد
ومن ابن سينا حيث هذ ب ما أتيت به وشيد
ما أنتموا الا الفرا ش رأى السراج وقد توقد
فدنا فأحرق نفسه ولو اهتدى رشدا لأبعد

أونقول : دعوا الدعوى فان العلم بحر وما أوتيتموا إلا قليلا

ولنختم كلمتنا هذه بذلك الدعاء النبوى :

اللهم انى أسألك بكل اسم هولك سميت به نفسك ، أو أنزلته فى كتابك ، أو علمته أحدا من خلقك ، أو استأثرت به فى علم الغيب عندك ، أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبى ، ونور بصرى ، وجلاء حزنى ، وذهاب همى وغمى. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ؟

يوسف الدجوى عضو جماعة كبار العلماء

شكوى لبيد من طول العمر

روى أن لبيد بن ربيعة قال لما بلغ السبعين :

كأنى وقد جاوزت سبعين حجة خلعت بها عن منكبى ردائيا

ولما بلغ سبعا وسبعين قال :

باتت تشكى الى النفس موهنة وقد حملتك سبعا بعد سبعينا

ولما بلغ تسعين سنة قال :

ولقد سئمت من الحياة وطولها وسؤال هذا الناس كيف لبيد

ولما بلغ عشرة ومائة قال :

أليس ورائى إن تراخت منيتى لزوم العصا تحنى عليها الأضالع
أخبر أخبار القرون التى خلت أنوء كأنى كلما قمت راكع

ولما بلغ ثلاثين ومائة وحضرته الوفاة قال :

تمنى ابنتاى أن يعيش أبوهما وهل أنا إلا من ربيعة أو مضر
فقوما فقولا بالذى تعلمانه ولا تخمشا وجها ولا تحلقا شعر
وقولا هو المرء الذى لا صديقه أضاع ولا خان الخليل ولا غدر

الفلسفة الاسلامية في المغرب

— ٨ —

ابن رشـد

٣ — آراء مختلفة حوله :

تناول ابن رشد كثير ممن عاصره وأتوا بعـده من الـكتاب ، بأقلام تختلف حبا وبغضا ورقة وحدة ، باختلاف ميول أصحابها ونزعاتهم وعقلياتهم وثقافاتهم . ونحب أن نورد لك هنا نماذج من هذه الأساليب ، لنقفك على مختلف الآراء في هذا الحـكيم الجليل . وهاك هذه النماذج :

من كتاب العرب :

(١) قال ابن الأبار فى معرض حديثه عن حياة ابن رشد ما نصه :

« وكانت الدراية أغلب عليه من الرواية ، درس الفقه والأصول وعلم الـكلام وغير ذلك ولم ينشأ بالأندلس مثله كمالا وعلما وفضلا ، وكان على شرفه أشد الناس تواضعا وأخفضهم جناحا، عنى بالعـلم من صغره الى كبره ، حتى حكى عنه أنه لم يدع النظر ولا القراءة منذ عقل إلا ليلة وفاة أبيه ، وليلة بنائه على أهله ، وأنه سود فيما صنف وقيد وألف وهذب واختصر نحوا من عشرة آلاف ورقة ، ومال الى علوم الأوائل، فـكانت له فيها الإمامة دون أهل عصره ، وكان يفزع الى فتواه فى الطب كما يفزع الى فتواه فى الفقه مع الحظ الوافر من الإعراب والآداب . حـكى عنه أبو القاسم بن الطيلسان أنه كان يحفظ شعرى حبيب والمتنبى ، ويكثر التمثـل بهما فى مجالسه ، ويورد ذلك أحسن إيراد ، وله تصانيف جليلة الفائدة ، منها كتاب « بداية المجتهد ونهاية المقتصد» فى الفقه ، أحصى فيه أسباب الخلاف ، وعلل فوجه فأفاد وأمتع به ، ولا يعلم فى فنه أنفع منه ولا أحسن مساقا . وكتاب « الـكليات » فى الطب ، ومختصر المستصفى « فى الأصول ، وكتابه بالعربية الذى وسمه « بالضرورى» وغير ذلك . وولى قضاء قرطبة بعد أبى محمد بن مغيث ، فحمدت سيرته ، وتأثلت له عند الملوك وجاهة عظيمة لم يصرفها فى ترفيع حال ، ولا جمع مال ، إنما قصرها على مصالح أهل بلده خاصة ومنافع أهل الأندلس عامة . وقد حدث وسمع منه أبو محمد بن حوط الله ، وأبو الحسن سهل بن مالك ، وأبو الربيع بن سالم ، وأبو بكر ابن جهور ، وأبو القاسم بن الطيلسان وغيرهم . وامتحن بآخرة من عمره ، فاعتقله السلطان وأهانه ، ثم عاد فيه الى أجمل رأيه ، واستدعاه الى حاضرة مراكش ، فتوفى بها يوم الخميس التاسع من صفر سنة خمس وتسعين وخمسمائة قبل وفاة المنصور الذى نـكبه ، بشهر أو نحوه ، ودفن بخارجها ، ثم سيق الى قرطبة فدفن بها مع سلفه رحمه الله (١) »

(٢) قال محمد بن عبد الـكبير :

---

(١) انظر النصوص العربية صفحة ٤٤٣ وما بعـدها من كتاب رينان :

« إن هذا الذى ينسب إليه ما كان يظهر عليه . ولقد كنت أراه يخرج الى الصلاة وأثر ماء الوضوء على قدميه ، وما كدت آخذ عليه فلتة إلا واحدة ، وهى عظمى الفلتات ، وذلك حين شاع فى المشرق والأندلس على ألسنة المنجمة أن ريحا عاتية تهب فى يوم كذا وكذا ، فى تلك المدة ، تهلك الناس ، واستفاض ذلك حتى اشتد جزع الناس منه ، واتخذوا الغيران والأنفاق تحت الأرض توقيا لهذه الريح ، ولما انتشر الحديث بها وطبق البلاد ، استدعى والى قرطبة إذ ذاك طلبتها ، وفاوضهم فى ذلك ، وفيهم ابن رشد ، وهو القاضى بقرطبة يومئذ ، وابن بندود ، فلما انصرفوا من عند الوالى ، تكلم ابن رشد وابن بندود فى شأن هذه الريح من جهة الطبيعة وتأثيرات الكواكب ، وكنت حاضرا ، فقلت فى أثناء المفاوضة : إن صح أمر هذه الريح ، فهى ثانية الريح التى أهلك الله تعالى بها قوم عاد ، إذ لم تعلم ريح بعدها يعم إهلاكها ، فانبرى ألىّ ابن رشد ولم يتمالك أن قال : والله وجود قوم عاد ما كان حقا ، فكيف سبب هلاكهم ؟ فسقط فى أيدى الحاضرين ، وأكبروا هذه الزلة التى لا تصدر إلا عن صريح الكفر والتكذيب لما جاءت به آيات القرآن الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه (١) .

(٣) قال الحاج أبو الحسين بن جبير فيه وفى نكبته :

الآن قد أيقن ابن رشد ... أن تواليفه توالف
يا ظالما نفسه تأمل ... هل تجد اليوم من توالف

وله فيه :

لم تلزم الرشد يابن رشد ... لما علا فى الزمان جدك
وكنت فى الدين ذا رياء ... ما هكذا كان فيه جدك
خليفة الله أنت حقا ... فارق من السعد خير مرقى
حميتم الدين من عداه ... وكل من رام فيه فتقا
أطلعك الله سر قوم ... شقوا العصا بالنفاق شقا
تفلسفوا وادعوا علوما ... صاحبها فى المعاد يشقى
واحتقروا الشرع وازدروه ... سفاهة منهم وحمقا
أوسعتهم لعنة وخزيا ... وقلت بعدا لهم وسحقا
فابق لدين الإله كهفا ... فانه ما بقيت يبقى (١)

من آراء المدرسيين :

تمهيد :

بعث ذيوع الفلسفة الاسلامية فى المغرب فى القرون الوسطى ، الفلسفة والعلوم الإغريقية

---

(١) انظر صفحة ٤٤٥ ومابعدها من كتاب رينان .

من مرقدها بعد أن أخفت التعصب صوتها إخفاتا يوشك أن يكون تاما ، ولكن بعض هذه المؤلفات العربية كان أسعد حظا من البعض الآخر ، فمثلا فى القرن الثالث عشر كانت كتب الكندى والفارابى وابن سينا وابن جيبرول وابن رشد وابن ميمون معروفة متداولة بين الأوروبيين ، وكان ابن باجة وابن طفيل غير معروفين إلا من خلال شذرات ابن رشد عنهما . وفى القرن الرابع عشر انحصر السلطان فى منتجات ابن سينا وابن رشد . وفى القرن الخامس عشر انفرد ابن رشد بالسيادة ، الى حد أن طغى على جميع الفلاسفة الاسلاميين وكاد ينسى العلماء أسماءهم ، وصار الممثل الأوحد للفلسفة الإسلامية فى البيئات العلمية الأوربية ، وهذه هى الحركة التى سنعنى بإيجازها هنا .

يرجع الفضل الأول فى نقل الفلسفة الرشدية الى اللغة اللاتينية الى المترجين الشهيرين : « ميشيل اسكوت » و « إرمان الألمانى » وكانا كلاهما من تراجمة بلاط « فريد ريك الثانى » أمبراطوار ألمانيا . فالأول ترجم بعض كتب ابن رشد حوالى سنة ١٢٣٠ . والثانى نقل أهم ما بقى منها حوالى سنة ١٢٥٦ م . وإذاً ، فلم يكد القرن الثالث عشر ينتصف حتى كان أهم مؤلفات حكيم قرطبة قد عرف فى البيئات العلمية اللاتينية ماعدا كتابى : شرح الأورجانون لأرسطو و « تهافت التهافت » لأن الترجمة التى قام بها « كالونيم بن كالونيم » لهذا الكتاب الأخير لم تتداول إلا فى القرن السادس عشر . والآن إليك كيف فهم علماء تلك العصور ابن رشد .

عند جيوم الأوفيرفيرنى : كان هذا المتفلسف أستاذاً للالهيات فى جامعة باريس حوالى سنة ١٢٢٨ م . وهو نفس العصر الذى بدىء فيه بنقل فلسفة ابن رشد الى اللاتينة ، وهو — وإن لم يذكر اسم ابن رشد إلا مرة واحدة — قد نقد آراءه فى عدة مواضع من كتبه معزوة حينا إلى أرسطو ، وحينا آخر إلى بعض شراحه من الإغريق والعرب الذين هم فى رأيه مستوون فى الضلال والزندقة . فمن ذلك مثلا نسبته فى أحد مؤلفاته وحدة العقل الى أرسطو وإلى بعض تلاميذه المجهولى الأسماء ، وتعليقه على هذه النسبة بقوله : إن أرسطو تخيل هذه النظرية ، ليفر بها من العالم العقلى الذى قال به أفلاطون .

ومن ذلك أيضا عزوه أضلولة أزلية العالم (على حد تعبيره) إلى أرسطو وابن سينا .

ويرى الأستاذ رينان أن جيوم كان خصما لابن رشد دون أن يعرفه . ومن آيات ذلك أنه فى المرة الوحيدة التى ذكر اسمه فيها أعلن أنه فيلسوف جد نبيل ، وأن تلاميذه هم الذين شوهوا آراءه (١) . يتبع

الدكتور محمد غلاب

(١) أنظر صفحة ٢٢٥ وما بعدها من المصدر المذكور.

الفلسفة في الشرق

– ٢ –

وفى أوائل عصر الميلاد (اسم أولى لليونان) قامت فكرة خاطئة تناقلها الناس جيلا بعد جيل ، فجعلتنا نرى فى الخصمين اللذين التقيا فى حرب عوان فى معركتى ماراتون وتلامين باليونان (١) أمتين يفصل بينهما هوة ، مع أن الأقرب للحق أن نرى فيهما أخوين أو ابنىعم ، بدليل ما يجمع بينهما من روابط الأصل واللغة والعادات . فهنا وهنالك نرى أريستوقراطيات تعبر عن مثلها العليا ، بروعة متماثلة فى القصائد اللوبيزية والملاحم الايزائية والهندية ؛ هنا وهنالك جماعات ترجع الى جو واحد ، وتحترم ماللوطن من شعائر وتقاليد ؛ ومع هذا فقد كانت تلك الفكرة الخاطئة سببا فى اعتبارنا هذين الشعبين دهرا طويلا كعالمين لا صلة بينهما ، فلا نعجب أذن إن رأينا بعض الباحثين يغفلون عما بين اليونان والشرق كله من صلات ، وعن دلالة هذه الصلات من ناحية التفكير .

ويمكننا أن نعدد وجوه الشبه الى حد كبير بين الشرق واليونان فى نواحى التفكير المتعددة ؛ فآلهة فيدا القديمة فى الهند ، وآلهة الأفستا فى إيران ، وآلهة الأولمب فى اليونان ، تتشابه فى كثير من الشئون . مثال هذا : أن السماء الأب يسمى باسم واحد مع اختلاف فى اللهجات ، والنور هو النموذج الأصلى للألوهية ، إذ أنه خفى وفوق السماء ، والأرواح – إن كان ثم أرواح – هى أقباس انفصلت من هذا النور ، ولهذا نجدها متشوقة للعودة الى أصلها ، وليس بين الآلهة هنا وهنالك ما يساوى المطلق « L'abralu » أو مجموع الكائنات الإلهية ؛ فجميع الآلهة خاضعون كبنى الانسان ، لقانون الطعام ، ولا يفلتون من الموت ، إلا لأنهم يتناولون شرابا يضمن لهم الخلود ، مثلهم مثل أمواتنا الذين هم فى حاجة للتغذى بالقرابين الجنائزية .

هذا التشابه الذى تنافس علماء اللغة والأساطير فى تحديده تحديدا دقيقا فى خلال القرن التاسع عشر ، يدل على تضامن الأغريق ، وكثيرين غيرهم من الآسيويين ، فى الصبغة الهندية الأوربية . ولكن فى جميع الأقطار الواقعة بين البحر التيرينى (أى بحر صور) وخليج البنغال ظهرت ، خلال الألف السنة السابقة لعصرنا ، ميول دينية جديدة وقوية بين الشعوب التى اندمجت فى الهندية الأوربية . وتبدو هذه الميول على شكل وحى أعمق من الشعائر الدينية المتطرفة ، بل على شكل تعاليم سرية حيث كان المصير الفردى أهم من النفعية التى كان يستند

(١) يريد بهذين الخصمين الفرس واليونان اللذين يجمعهما الجنس الآرى المنبث فى آسيا وأوربا . وهاتان المعركتان كانتا سنة ٤٩٠ ، سنة ٤٨٠ ق . م وكان النصر فيهما لليونان .

اليها الدين الشائع فى ذلك العصر . فالتصوف يتطلب شعائر خاصة ، لا للحصول على متاع الحياة الدنيا ، بل للوصول الى المطلق والاندماج فيه اندماجا أبديا ، ونجد فى الأسرار اليونانية مطابقة لمثيلاتها فى الأوپانشاد الهندية . وإذا ما اشتركت الجموع الجاهلة فى احتياج واحد لم يسعها إلا أن تصوغ لنفسها عقيدة طائفية ، وحدث أن عمت العقيدة المتخذة عن هذا الطريق فى أوساط متباينة ، فسهل أن تتخذ لنفسها مدى عالميا ، ونشأ من هذا مجموعة من الاصلاحات الدينية أخذت تظهر وتنتشر وتقلد إحداها الأخرى ؛ منها إصلاح ديانة زرادشت ، ثم جيناس القريبة لهـا ، والبوذية الأخت الصغرى للجيناسية ، وديانات ميترا ومانى ، والمسيحية ، وأخيرا المذهب النسطورى ، وفى جميع هـذا نجد عناصر كثيرة أو قليلة لا تمت بصلة للهندية الأوربية ، بل هى سامية : مثل النبوة ، والتجلى ، وحفلات الشكر الدينية ، التى وضعت حدا للتقاليد القديمة ، واعتبرتها من ضروب الوثنية الغابرة ، لكن اليونان نفسها لم تصل اليها هذه النظم المشتركة إلا أخيرا بسبب إبعادها عنها وخضوعها لنظام المدنية فى العصر الأول ولذلك ، بمجرد تغير النظام السياسى لليونانيين من جراء الفتح الرومانى ، أصبحوا قابلين لديانات آسيا كما فعل قبلهم يونان الاسكندرية .

والفترة الثالثة للاشتراك اليونانى الآسيوى ، كانت عند غزو الاغريق لآسيا ، وهو غزو ما كان يتحقق لو لم يمهد له بوجوه شبه عميقة ، وقد وقع على عاتق الرومان مهمة إقامة الثقافة الاغريقية فى آسيا الداخلية حتى نهر الفرات ، لكن الروح اليونانية لم تتقدم فى الشرق الى مدى أبعد إلا بفضل أثرها العقلى ، وخصوصا فنها فى صناعة التماثيل ، ولا ننكر أن بعض العوامل الايرانية قد اشتركت معها وساعدتها على الاتصال بالصين عن طريق سرنديب ، ومن الأسانيد التى تدل دلالة قاطعة على صحة ما تقدم تلك التماثيل البوذية الكثيرة .

والصلات الفلسفية القائمة بين الروح الاغريقية فى العصور الأولى وبين الفكرة السائدة فى المحيط الأوراسى ، تكاد تكون مؤكدة وإن لم يكن من السهل التدليل عليها ، لعدم وجود ظواهر لها فى الطوائف التى درس حضارتها المشتركة علماء الآثار وباحثو تاريخ الفن المقارن . ولما كنا نحيل إلى الحكم على العصور القديمة طبقا لتقاليدنا الأوربية الحديثة ، يجب أن نذكر أننا نكاد نلحظ أن البحث عن الحقيقة فى اليونان وفى الشرق كان تقليدا مشتركا ، وقد قام حين ذاك بهذا البحث مدارس متنافسة تنافسا مستمرا لا مجرد أفراد كل منهم يعمل وحده . وكان إذا كشفت مدرسة من تلك المدارس نظرية جديدة لم ير أقوى رجالاتها عابا فى الاعتراف بأعمال أسلافهم ، وفى الاقرار بأنهم حملة لتراثهم ، ومن الحق أن نقرر أنه قد أدت حالات متشابهة الى نتائج متماثلة عند مفكرى الهند ومفكرى اليونان ؛ مثلا الأشعار الذهبية المعروفة عند الفيثاغوريين تكاد تطابق تماما السوترازا فى الأنظمة البراهمانية ، والقطع التى بقيت لنا حتى الآن من عصر ما قبل سقراط ، تدل على تعاليم تقرن تماما بما سبق ذكره .

ومن الممكن ذكر حالات تشابه عديدة أخرى . فالطبيعيون الأيونيون لهم أمثالهم فى أصحاب نظرية الجوهر الفرد القدماء ، التى تعد أساسا للأنظمة الفلسفية أو الدينية فى الهند ، ولكن قامت بعدئذ هنا وهناك أبحاث أقل إخلاصا للعلم من حيث هو علم نخنقت الجهد الذى بُذل فى سبيل الطبيعة ؛ فمن جهة اتجهت فلسفة المفاهيم نحو تعيين الخير الأعلى ، بيد أن المدرسة الافلاطونية الأرسطية كسفت ما سبقها من المدارس وأنشأت فلسفة لا هوتية قوية ، ومن جهة أخرى سادت روح التخوف من التناسخ والبؤس الانسانى ، فنجم عنها أنظمة للخلاص والسعادة لا هم لها إلا اتخاذ المعرفة وسيلة للتحرر من الآلام . كذلك هناك تشابه كبير بين فلسفة هير اكليت وفلسفة الفيثاغوريين وبين الفلسفة الهذبة الأولى ؛ لما عندها من فكرة التشائم بالمستقبل ، والثانية لما تعتقده من التناسخ ورغبتها الصادقة فى الخلاص . والتصوف العددى يجعل صلة قرابة بين الفيثاغوريين والبوذيين ، كما يجعل اتصالا بين الساميين الهنود أيضا والمدرسة الافلاطونية . ولنضف الى ما تقدم أن ما أثر عن أصحاب الدواق والأبيقوريين يحاكى تماما النحل الشرقية التى تبحث عن الخلاص بواسطة المعرفة .

والنتيجة من هذا كله ، أن جميع مايحويه التفكير الأغريقى بعد أن ألقينا عليه هذا الضوء ، يبدو أمامنا حقيقيا، إذا عرض تحت انحراف الوسط الأوراسى . ولن نخطئ إذاً إذا ما عدنا الى جمع ما نعلم عن حالة التفكير النظرى فى أهم الحضارات المحيطة بالأفق الأغريقى ؛ وهى حضارات الأناضول وسوريا ، وحضارة مصر ، والحضارات الأشورية البابلية ، وحضارة الفرس الأشيميدينيين الذين خلفوا ثقافة ما بين النهرين ؟

« الحديث موصول » محمد يوسف موسى

حقيقة السودد

قال ابن الكلبى : استأذن أوس بن حارثة بن لام الطائى ، وحاتم بن عبد الله الطائى على النعمان بن المنذر ملك الحيرة بالعراق ، فقال النعمان لإياس بن قبيصة الطائى وكان حاضرا : أى هذين الرجلين أفضل ؟

قال إياس بن قبيصة : أبيت اللعن أيها الملك إنى من أحدهما ، ولكن سلهما عن نفسيهما فانهما يخبرانك ، فأدخل أوسا وسأله : أأنت أفضل أم حاتم ؟ فأجابه أوس قائلا : أبيت اللعن إن أدنى ولد حاتم أفضل منى . ثم أذن لحاتم فلما كان عنده سأله : أأنت أفضل أم أوس ؟ فأجابه : أبيت اللعن إن أدنى ولد لأوس أفضل منى .

فقال النعمان : هذا والله السودد ، وأمر لكل واحد منهما بمائة من الابل .

حياة رجالات الإسلام

عثمان بن عفان

— ١٢ —

نوافذ الأحداث

تقرأ الرأى من الآراء الموافقة أو المخالفة ، فتحس فى بعضها حرارة الايمان بها إيمانا يملأ نفس قائلها ، وتشعر بأثر العقيدة يحمل إليك قوة الاستمساك والتشابك ، ويعوزك تفنيد المخالف منها الى إمعان نظر فى مصادره وموارده ، وتعرف الى مداخله ومخارجه ، وفهم لمقدماته ونتائجه ، وتقرأ الرأى منها فتشعر بالاضطراب والتحلل يواجهك فى مباديه ونهاياته ، وتأبى عليك نفسك أن تذهب بعض وقتك فى نقاشه وبهرجته ، ويكفيك ضعفه عن هلهلته ، ويردك زيفه عن موافقة صاحبه ، وتطمئن الى أنه من لغو الباطل وسخف الرأى الذى لا تخشى عواقبه ، ولا تحذر بوادره ، لولا ما يحتف به من خداع للعامة ، وتغرير للاغرار ، لا تؤمن عليهم مخاوفه ، وتحذر فيهم مآثمه .

وقصة الفتنة العثمانية من هذا الطرز الذى ضللت فيه عقول العامة، وركب بها متن الشهوات حتى عميت فيها الأبصار ، وطمست البصائر ، واستجابت النفوس لداعى الفتنة دون تدبر وتفكير ، فعثمان رضى الله عنه فى نظر الفاتنين والمفتونين ، ضعيف مستضعف لأنه سلم زمام الأمور الى أهله وقرابته ، واستسلم لابن عمه مروان بن الحكم ، وقد أريناك ما فى هذا الزعم من كذب مفترى ، وعثمان رضى الله عنه شديد الى درجة القسوة الظالمة ـ فى زعمهم ـ لأنه قام بما يقوم به الامام الراشد ، والسياسى الحازم ، فأدب ببعض طرائق الأدب الذى يوجبه عليه منصبه ومكانه من المسلمين ، بعض من رأى تأديبه وسياسته سياسة تدفع عن الأمة ضررا محققا لو ترك الخليفة الراشد الأمور للمصادفات والأهواء .

فلسنا ندرى أى رجل هو عثمان بن عفان فى نظر هؤلاء الروافض ومقلديهم من المنحرفين أهو الرجل الشديد القاسى الذى ضرب ونفى وأعطى ومنع ؟ أم هو الرجل الضعيف الذى سلم واستسلم حتى ضاع وأضاع ؟ هذا هو الاضطراب الذى يضع فى يد الباحث مفتاح هذه الفتنة الهوجاء ، ولكن عثمان رضى الله عنه لم يكن فى شىء من هذا أو ذاك ، وإنما هو الخليفة الراشد الذى رأى له من الحقوق مثل ما لصاحبيه الفاروق والصديق ، فأبت عليه الأهواء أن يبسط على الأمة ظل هذه الحقوق ، وأنى لعثمان رضى الله عنه رعية كرعية الصديق والفاروق؟ وقد عرفت أيها القارىء الكريم من أمر الحياة الاسلامية والمجتمع الاسلامى ما يقفك على فوارق رعية عثمان ورعية الفاروق والصديق .

أدب عمر بن الخطاب سعد بن أبي وقاص رضى الله عنه ، نخفقه بالدرة فوق رأسه حينما رآه يقتحم عليه غير هائب لسلطان الخلافة ، فأراه عمر أن السلطان لايخافه ، وأرى الناس بذلك أن له عليهم حق تأديبهم ، بما يرى من وسائل السياسة والتأديب ، فلم يرفع أحد لذلك رأسا بنقد عمر رضى الله عنه ، بل تمدح بذلك التاريخ ، وعده من مفاخر الفاروق ، وأشخص عمر بن الخطاب عمر بن العاص رضى الله عنهما من مصر إلى المدينة ، وقص منه لرجل من رعيته وأمر أبا موسى الأشعرى ، وهو وال باليمن ، أن يجلس لرجل من رعيته كان قد أدبه ابو موسى ليقتص منه ، وعزل عمر بعض الولاة والقواد ، وولى مكانهم غيرهم ، فلم ير الناس على عمر بأسا فى ذلك ، لأنه إمام وخليفة يسوس رعيته بما يرى فى حدود الدستور الشرعى العام .

أما عثمان رضى الله عنه ، فقد أبى عليه مجتمعه والمنحرفون عليه من رعيته ، أن يسوس رعيته كما كان يسوسها عمر بن الخطاب ، فلم كان إذا إماما ؟ أحصوا على عثمان رضى الله عنه حوادث زعموا أن سلطانه نال فيها بعض الأفراد من رعيته ببعض ألوان التأديب ، فأكبروا ذلك جدا ، وأعظموا فيه القول ، وعدوه خروجا يستحق عليه ما أتوا اليه من قواصم .

وأول هذه الحوادث ، قصة أبى ذر الغفارى رضى الله عنه ، ونفيه الى الربذة ــ على حد تعبير المنحرفين ــ وقد بسطنا فى التمهيد إلى الحديث عن سيرة عثمان ما نسب إلى أبى ذر من مذهب فى الأموال ، وبينا أثر ذلك فى المجتمع الإسلامى ، وتلمسنا فى أقوال الأئمة ما يليق بمكانة أبى ذر الدينية من هذا المذهب ، فلا نعيد الحديث فيه ، وإنما نتحدث بإيجاز فى قصة النفى من الوجهة التاريخية ، توضيحا لموقف الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضى الله عنه فى هذا الحادث الفردى الذى ما كان يأخذ هذه الصبغة لولا ميل الأهواء .

روى البخارى عن زيد بن وهب قال : « مررت بالربذة ، فاذا أنا بأبى ذر .قلت : ما أنزلك منزلك هذا ؟ قال : كنت بالشأم ، فاختلفت أنا ومعاوية فى « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله » فقال معاوية : نزلت فى أهل الكتاب ، فقلت : نزلت فينا وفيهم ، وكان بينى وبينه فى ذلك ، فكتب إلى عثمان يشكونى ، فكتب إلى عثمان : أن اقدم المدينة ، فقدمتها ، فكثر على الناس حتى كأنهم لم يرونى قبل ذلك ، فذكرت ذلك لعثمان ، فقال : إن شئت تنحيت فكنت قريبا ، فذاك الذى أنزلنى هذا المنزل ، ولو أمروا على حبشيا لسمعت وأطعت » .

هذه أوثق الروايات وأصحها ، وهى على إجمالها تعطى صورة واضحة عن حقيقة قصة أبى ذر فالحديث يفيد أن خلافا نشب بين معاوية ، وهو أمير الشام ، وبين أبى ذر فى تأويل قول الله تعالى « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله » وأن هذا الخلاف اشتد حتى كان بسببه بين الصحابيين الجليلين شىء حمل معاوية على شكاية أبى ذر الى الخليفة ، والناس يعرفون من هو معاوية فى حلمه وصبره على آحاد الناس ، بله أبا ذر فى فضله ومكانته ، فما الظن

بشىء يحرك معاوية ويستفزه الى أن يلجأ الى الشكوى ، فهو لا بد أن يكون شيئا عظيما مس كيان الدولة ، ورأى فيه الأمير خطرا عاما لم يستطع تفاديه بغير هذه الشكوى ، والحديث يفيد أيضا أن عثمان رضى الله عنه لم يكتب فى شأن أبى ذر الى معاوية يأمره فيه بأمره - كما يزعم الروافض ومقلدوهم - أن عثمان كتب الى معاوية باشخاص أبى ذر على مركب وعر وسائق عنيف ، فأشخصه معاوية كذلك ، بل الذى يفيده الحديث الصحيح أن عثمان بلغ الغاية فى توقير أبى ذر ، فكتب اليه مباشرة : أن اقدم المدينة ، ويرشح هذا ماروى عن قتادة أن عثمان كتب الى أبى ذر بعد شكاية معاوية « أقبل الينا ، فنحن أرعى لحقك ، وأحسن جوارا لك من معاوية ، فقال أبو ذر : سمعا وطاعة ، فقدم على عثمان ، والحديث يفيد أيضا أن عثمان رضى الله عنه لم يخرج أبا ذر الى الربذة عقوبة ونفيا ، وإنما أبو ذر هو الذى استأذن الامام الأعظم إذ كثر عليه الناس يسألونه ، نخشى الفتنة ، فأذن له أن يكون قريبا ، فاختار هذا المكان والخليفة يقول له - كما رواه محمد بن سيرين - أقم عندى تغدو عليك اللقاح وتروح ، فقال : لا حاجة لى فى الدنيا ، فأذن له فى الخروج .

وفى سيرة الخلفاء للمرحوم الأستاذ الخضرى أن أبا ذر : « لما دخل على عثمان قال له : ما لأهل الشام يشكون ذرب لسانك ؟ فأخبره ، فقال : يا أبا ذر على أن أقضى ما على وأن أدعو الرعية الى الاجتهاد والاقتصاد ، وما على أن أجبرهم على الزهد ، فقال أبو ذر : لا ترضوا من الأغنياء حتى يبذلوا المعروف ، ويحسنوا الى الجيران والاخوان ، ويصلوا القرابات ، ثم طلب من عثمان أن يأذن له فى الخروج من المدينة ، فان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره بذلك إذا بلغ البناء سلعا ، فسيره الى الربذة ، فبنى بها مسجدا ، وأقطعه عثمان قطعة من الابل ، وأجرى عليه العطاء ، فأقام أبو ذر منفردا حتى أدركه الأجل المحتوم » .

أين هذا مما سود به المنحرفون على عثمان صحائف التاريخ بهتانا وزورا ؟ ولو سلمناه ما كان على عثمان رضى الله عنه من عيب ، فهو إمام المسلمين الخليفة الراشد ، وقد جعل الله فى عنقه حق سياسة الأمة وتأديب من استحق التأديب ، ولو صح مانسبوه إلى أبى ذر رضى الله عنه فى الأموال لكان من أخطر الأمور على كيان الدولة ، ولكان من أول واجبات الإمام الأعظم الأخذ على يديه خشية الفتنة ، ولا سيما أن أبا ذر رضى الله عنه كان رجلا لا يخاف فى الله لومة لائم ، وكان شديدا صريحا ، وذلك يؤدى الى إذهاب هيبة الخلافة وتقليل حرمة المنصب ويفتح باب الكلام فى الولاة والخلفاء ، وفى هذا من إفساد نظام الأمة ما فيه ، وليس فى واجبات الخليفة الأعظم واجب أسمى من حماية النظام العام للامة وسد سبل الثورات والخروج على القانون ، ولو كان ذلك بضرب من التأويل ، وليس من حق الفرد أن يحمل الجماعة على الأخذ بمذهبه ، ومن حق رعاية الجماعة حمايتها من المذاهب الاجتماعية المتطرفة ، وذلك ماصنعه عثمان رضى الله فى سياسة حكيمة حازمة ؟

صادق ابراهيم عرجون

المسلمون وترجمة علوم اليونان الى العربية

(١) — يعتبر كثيرون من مؤرخى الفكر الاسلامى حركة ترجمة علوم اليونان من اليونانية الى العربية ، من أعظم الحوادث الفكرية فى تاريخ العقل البشرى . وليس ثمة شك فى قيمة هذه الحركة الجبارة التى كان لها أكبر الآثار فى تاريخ الانسانية كلها . إذ أن المسلمين حفظوا هذا التراث من ناحية ، وانتقل - بما أضاف اليه الاسلاميون من شروح وأفكار - الى أوربة ، فأشعل فيها حركة عقلية هى البواكير الأولى لعصر النهضة . ومن ناحية أخرى لم يقبل المسلمون هذا التراث اليونانى ، بل هاجموه ووضعوا دعائم حضارة تخالف حضارة اليونان وانتقلت هذه الدعائم النقدية لفلسفة اليونان وحضارتهم الى العالم الأوربى الغربى عن طريق أسبانيا ، فدرجت أوربة فى فيئها وظلالها .

وقد أدرك كثيرون من المستشرقين ما لحركة الترجمة من أثر بالغ فى الحركة الفكرية العالمية ، فحاولوا أن يثبتوا عدم مشاركة المسلمين فى هذه الحركة وعدم سعيهم نحوها . وأنهم إنما دفعوا الى بحث علوم اليونان دفعا ، وأن النساطرة واليعاقبة من السوريان أو الصابئة هم الذين قاموا بهذه الحركة ، بينما كان موقف المسلمين سلبيا .

هذه النتائج الخطيرة ترتبت على التسليم بمقدمتين خطيرتين ، أولاهما : أن المسلمين — وهم ذو عقول ضعيفة التفكير ، أحرقوا فى كل بلد دخلوه ما وجدوه من كتب وأسفار . ثانيتهما أنه لم يكن بين المسلمين من يعرف لغة الحضارة المشرقة التى سبقتهم ، وهى اللغة اليونانية .

ولن أحاول أن أبين فساد المقدمة الأولى وتهافتها . فقد قام بتزييفها عالم أوربى منصف . فأثبت أن مكتبة الاسكندرية - وهى أهم ما وجد العرب من مكاتب - لم تحرق . وإنما نقلت الى داخل البلاد الاسلامية، حيث تدارسها من أراد من علماء مسيحيين (١) فأبيحت لهم حرية المعتقد والرأى ، حتى اتصل بها المسلمون وتدارسوها . ولكننى سأتكفل بالرد على المقدمة الثانية . تلك المقدمة التى يعبر عنها رينان Rénan بقوله : « لم يكن بين مفكرى المسلمين فى أى عصر من العصور من يعرف اللغة اليونانية» (٢) ويذهب الى هذا الرأى أيضا غيره من المستشرقين . وسأثبت فى هذا المقال أن مفكرى الاسلام عرفوا اللغة اليونانية ، وأن حركة

---

1) Max meyerhoof. Transmission of Greek sciences to Arabic world Islamic culture (1937)

2) Rénan : Histoire générale des langues sémitiques (Paris 1&6&)

الترجمة إنما بدأت على أيديهم أولا ـ ثم دخل النساطرة الميدان ، فشاركوا المسلمين فى حركة الترجمة ثانيا (١) .

(ب) الوضع التاريخى للمسألة يدعونا الى البحث فى حركة الترجمة فى عهد بنى أمية (٤٠ ـ ١٣٢ هـ) وقد أثبت فى بحث خاص أن المسلمين بدأوا حركة ترجمة العلوم الفلسفية فى هذا العصر فى عهد الأمير الأموى خالد بن يزيد (٩٠ هـ) وفى رعايته ، وأثبت أيضا أن كتبا فلسفية ، نقلت الى العربية فى هذا العهد (٢) ، ومع أن النصوص تثبت أن حركة ترجمة وجدت فى هذا العصر ، إلا أنها لم تشر فى وضوح وصراحة الى أسماء النقلة الذين قاموا بهذه الحركة وعلى هذا ، ينبغى أن نتلمس بدء الترجمة الرسمى فى عهد بنى العباس (١٣٢ ـ ٦٥٦ هـ) وقد ذكر صاعد : « فأما المنطق ، فأول من اشتهر به فى هذه الدولة عبد الله بن المقفع . . . فانه ترجم كتب « أرسطوطاليس المنطقية الثلاثة التى فى صورة المنطق ، وهى كتاب قاطيفورياس وبارى أرميناس وكتاب أنولوطيقا » ثم يذكر أنه ترجم إيساغوجى لفرفوريوس . وأنه « عبر عما ترجم من ذلك عبارة سهلة قريبة المأخذ » . (٣)

وقد أثبت باحث أوربى معاصر أن صاحب هذه الترجمة ليس هو عبد الله بن المقفع (١٣٩هـ) وإنما هو ابنه : محمد بن عبد الله بن المقفع ، وأن الكتاب نقل عن الأصل اليونانى لا عن الفارسى وقد استند الباحث فى هذا الى مخطوطة الكتاب نفسه ، إذ أنه عثر عليها فى مكتبة سانت يوسف ببيروت تحت رقم ٣٣٨ ، وقد ذكر فى آخرها أن مترجمها هو محمد بن عبد الله بن المقفع (٤) . وبهذا يكون محمد بن عبد الله بن المقفع ، أول مترجم فى الاسلام ذكرته المصادر القديمة ، ويكون كتابه ـ وقد وصل الينا ـ أول كتاب فى هذا الباب . ولا نجد أحدا من السوريان سبقه فى هذه الناحية ، بل على العكس ، نرى اثنين من نصارى السوريان هما أقدم نقلتهم ـ نوح وأبو سلم ـ يحاولان ترسم خطاه ، فيقومان بترجمة نفس الكتب التى ترجمها ابن المقفع من قبل . ومن البديهى أنهما استعانا فى عملهما بالترجمة التى قام بها من قبل ابن المقفع ، وأخذا ما وضعه من إصلاحات وتعبيرات .

نستطيع الآن أن نصل الى نتيجتين دقيقتين جازمتين :

---

(١) لن أتدخل فى معرفة المسلمين لغير اليونانية من لغات كالسوريانية والفارسية والتركية والعبرية . ومن الثابت أنهم عرفوا كل هذه اللغات ونقلوا منها الى العربية .

(٢) على سامى النشار : نقد مفكرى الاسلام للمنطق لأرسطاطاليس ص ٩١

(٣) صاعد : طبقات الأمم (طبعة بيروت ١٩١٢) ص ٤٩

4) Crous : Rivista X I V (1933) P. 1—20

ثم نقلت هذه المقالة الى العربية أخيرا .

الأولى : أن أميرا من أمراء المسلمين تحت تأثير ظروف لا محل لذكرها الآن ، بدأ حركة الترجمة ، وعاون على السير فيها ، بل وترجمت فى عهده بعض كتب اليونان الفلسفية وغير الفلسفية ولكن لم يحفظ لنا التاريخ أسماء النقلة فى عهده .

الثانية : إذا ما تركنا هذا العصر ، ووصلنا الى عصر الترجمة الرسمى فى أيام العباسيين ، نجد أن أول مترجم لفلسفة اليونان ومنطقهم ، هو محمد بن عبد الله بن المقفع ، وهو مفكر من مفكرى الاسلام ، وابن البيانى المشهور عبد الله بن المقفع ، وأن المسيحيين نهجوا نهجه فى الترجمة واقتدوا به .

(ج) إذا ما تابعنا المسألة من وجهة تاريخية ، لوجدنا عالما من أعظم علماء المسلمين — إن لم يكن أعظمهم — يتعلم لغة اليونان ، ثم يقبل على علومهم ، فيتصل بها ويدرسها دراسة عميقة . ثم يقف منها موقف العداء الشديد لما أدرك من التباين الشديد بين روح الحضارة التى أملتها وروح الحضارة الاسلامية . أما هذا العالم . فهو عالم الإسلام بلا منازع . الامام الشافعى (٢٠٤ هـ) .

يقول أبو عبد الله الحاكم فى كتابه : « مناقب الشافعى » (الباب الرابع والعشرون « إن الشافعى كان يقول حين سأله الرشيد عن علمه بالطب — أعرف ما قالت الروم مثل أرسطاليس ومهراريس وفرفوريدس وجالينوس وبقراط واسلفليس بلغاتهم » وهذا النص الذى لم يتنبه اليه أحد من الباحثين من قبل ، يؤيده أثر آخر من آثار الشافعى ، يثبت إثباتا قاطعا معرفة الشافعى للغة اليونانية . ذلك أن الشافعى ينقد منطق اليونان لا من حيث إنه « علم من علوم الأوائل » أو إن الصحابة لم تشتغل به — إنما يهاجمه من ناحية فيلولوجية بحتة (١) : المنطق اليونانى يستند على أصول اللغة اليونانية . وأصول اللغة اليونانية مخالفة لأصول اللغة العربية . فتطبيق منطق اليونانية على أصول العربية يؤدى الى تناقض شديد . وبهذا أنكر الشافعى منطق اليونان . وهذا الحكم العلمى لا يستطيع مفكر أن يضعه إلا إذا كان عارفا بأصول اللغتين متمكنا فى دراستها .

من هذا نستطيع أن نستنتج أن الشافعى — مع معرفته للغة اليونانية ودراسة للمنطق اليونانى — لم يتأثر فى وضع منهجه الأصولى بهذا المنطق ، بل أنكره إنكارا شديدا . والشافعى يمثل بهذا النقد والانكار ، الروح الحقة للاسلام تجاه منطق اليونان .

(د) أخذت حركة الترجمة من اليونانية تنمو وتعظم . وبدأ السوريان يشتركون فيها .

(١) الفيلولوجيا علم دراسة المؤلفات الأدبية واللغات من ناحية تاريخها ونقد نصوصها ونحوها .

غير أن المسلمين لم يبتعدوا عن العمل فى الترجمة . بل نرى بجانب السوريان النقلة شخصية من أعظم شخصيات المترجمين على الإطلاق ، وهى شخصية الكندى (١) (٢٥٢ هـ .)

يقول ابن أبى أصيبعة نقلا عن أبى معشر : (حذاق الترجمة فى الاسلام أربعة : حنين ابن اسحاق ، ويعقوب بن اسحاق الكندى ، وثابت بن قرة الحرانى (٢)) ويهمنا من هذه الشخصيات يعقوب بن اسحاق الكندى . وهو مسلم وعربى قح من كندة من بيت من أشرف بيوتات العرب ، ويعتبره المؤرخون أول عربى مسلم سمى بالفيلسوف (٣) أما عن نشأته فيقول الأستاذ مصطفى باشا عبد الرازق إنه : « اقتحم غمار الفلسفة وما اليها من العلوم المنقولة عن يونان وفارس والهند ، ولا يجد فيما يترجمه النقلة غنى فيحاول أن يرد هذه العلوم فى منابعها ويتعلم اليونانية ويترجم بها ويصلح مايترجمه غيره (٤) » . وهذه النتيجة التى توصل اليها الأستاذ مصطفى باشا يؤيدها أقوال كثيرين من كبار المستشرقين . فالأستاذ منك يقول إنه (كان واحدا من الذين عهد اليهم المأمون ترجمة كتب أرسطو وكتب يونانية أخرى) وهذا ما يجعلنا نفترض أنه كان يعرف اليونانية أو السوريانية . ويعده كردان « Cardan » واحدا من اثنى عشر نبغوا فى العالم حتى القرن السادس عشر (٥) .

أما الأستاذ ماسنيون « Massignon » فيرى أنه : (رأس أول مدرسة فلسفية فى بغداد واليه يعود الفضل ، علاوة على أبحاثه الشخصية ، فى القيام بعدة تراجم عربية لكتب فلسفية يونانية) وفى فقرة أخرى يقول : (وليس لدينا أى كتاب من كتبه لكى ندرس منهجه فى الترجمة) (٦) .

كل هذه النصوص تثبت إثباتاً قاطعاً معرفة الكندى للغة اليونانية إبان ذلك العصر الذى ازدهرت فيه مدرسة حنين بن إسحاق السوريانى ، غير أنه من المهم أيضا أن نبين أن أعظم شخصيات تلك المدرسة اسحق بن حنين (٩١٠ م) وقد أثبت البحث العلمى أن اسحق

(١) توفى سنة ٢٥٢ هـ على ما رجح معالى الأستاذ مصطفى باشا عبد الرازق .

(٢) عيون الأنباء : حـ ١ ص ٢٠٧ (٣) صاعد : طبقات . . . ص ٥٢ ابن القفطى طبقات الحكماء : ص ٢٤٠ ابن أبى أصيبعة : عيون . . . حـ ١ ص ٢٠٦ .

(٤) معالى مصطفى باشا عبد الرازق : الكندى (مطبعة المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية سنة ١٩٣٣) ص ١٢٠ .

5) Munk : Dictionnaire des scienes philosophiques . Hindi
أما كردان الذى ورد ذكره فهو من فلاسفة النهضة .

6) Massignon : Recueil de textes inédits : P. 176

قام بترجمة أغلب الكتب الفلسفية وخاصة الأرجانون ، وتسمى ترجمته الأرجانون لدقتها بالدستور . وكان اسحق نصرانيا كوالده ، ولكنه أسلم على يد المكتفى . وقد ذكر البيهقى هذا صراحة (١) . ومن هنا يتبين لنا أن أعظم مترجمى فلسفة اليونان الى العربية اعتنق الاسلام .

أتى بعد الكندى واسحق بن حنين مفكر وفيلسوف إسلامى مشهور يعرف اللغة اليونانية فيما يرجح : هو أبو نصر الفارابى (توفى سنة ٣٣٩ هـ - ٩٥٠ م) يقول ابن خلكان إن الفارابى (يعرف اللسان التركى وعدة لغات غير العربى (٢)) وفى فقرة أخرى : (إنه لما ورد على سيف الدولة بدمشق ، ذكر له فى حديث أنه يحسن أكثر من سبعين لسانا (٣)) .

وقد رأى الأستاذ مصطفى باشا عبد الرازق أن فى هذا القول شططا بل نوعا من الأسطورة الخرافية ، ولكنه يقرر أنه « مع مافى ذلك من الشطط فإنه لا يخلو من أثر الحق إذ هو بالضررة كان يعرف التركية ، ولعله كان يعرف الفارسية ، وقد أتقن العربية وهو يتحدث فى بعض كتبه عن اللغة اليونانية حديث خبير بها (٤) .

نستخلص من هذه الفقرة ، أن الكندى والفارابى وهما إماما الفلسفة الاسلامية عرفا اللغة اليونانية ، وشارك أولهما التراجمة السوريان فى عملهم . بل كان من أفذاذ النقلة من اللسان اليونانى الى العربى .

(هـ) تبين لنا مما سبق أن بعض المسلمين عرفوا لغة اليونان وترجموا عنها ، وأن البعض الآخر نفذ الى أعماقها ، فتبين له خصائصها .

وسنحاول فى هذه الفقرة ، أن نتابع حركة نقل المسلمين لعلوم اليونان فى العصور الأخيرة . وقد كان من المفروض أن حركة نقل علوم اليونان انتهى أمرها فى أعقاب القرن الخامس الهجرى على الأكثر ، بحيث لا نجد أحدا من الباحثين عنى بدراسة حركة الترجمة فى العصور الأخيرة ، (مع ما تؤديه هذه الدراسة من معلومات ذات قيمة للباحثين فى الحركة العلمية فى العالم الاسلامى) . وقد عثرت أخيرا على مخطوطة هامة فى المنطق (ألفت عام ١١٣٤ هـ) لعالم عثمانى هو أسعد بن على بن عثمان البانيوى ، تلقى ضوءا على حركة الترجمة فى العصور الأخيرة - إذ يذكر البانيوى فى مقدمة كتابه أنه تعلم « اليونانية » « و اللاتينية » على يد رجل رومى فى القسطنطينية حتى أتقنهما ، ثم أراد أن يترجم كتب أرسطو الطبيعية

---

(١) البيهقى : تتمة صيوان الحكمة (لاهور — ١٣٥١ هـ) ص ٥ (٢) ابن خلكان : وفيات الأعيان (بولاق ١٢٧٥ هـ) جـ ٢ ص ١١٢ (٣) المصدر عينه : جـ ٢ ص ١١٣

(٤) الاستاذ مصطفى باشا عبد الرازق : بحث عن الفارابى نشر فى مجلة المجمع العلمى بدمشق سنة ١٩٢٥

والميتافيزيقية ، ولكن لما كانت هذه الكتب مستندة على المنطق رأى أن يبدأ بالمنطق وترجم بالفعل « إيساغوجى » « وقا تغوريا » « وأكثر بارى ارميناس » . ثم ذكر فى موضع آخر أنه سيقتبس كثيرا من شرح لاتينى « لتوماس أقوناس » أى توما الأكوينى .

وأهمية هذا الكتاب أنه يثبت لنا استمرار حركة الترجمة فى العصور الأخيرة ، ومعرفة بعض علماء الأتراك للغة اليونانية القديمة – ثم إنه أول كتاب فيما نعلم – فى العالم الاسلامى – ينقل عن كتب لاتينية ويذكر أسماء لاتينية .

(و) — رتبنا على كل فقرة من الفقرات السابقة نتائج جزئية هامة ، ونحاول الآن أن نستخلص نتيجة كلية عامة . وهذه النتيجة تتلخص فى أن العقل الاسلامى لم يقف فى وجه حركة الترجمة العلمية ، بل عاون عليها وعضدها . وقد تبين لنا بالفعل أن المسلمين هم الذين بدأوا النقل عن اللغة اليونانية ؛ وقاموا هم أنفسهم بها أول الأمر . ولم يبتعدوا عنها حين وصلت الى أوجها . بل شاركوا فيها . ومن هنا يتبين لنا بطلان ما ارتآه رينان وغيره من المستشرقين . ولا ضير على المسلمين بعد ذلك إن رفضوا التراث اليونانى جميعه . فانهم لم يفعلوا هذا إلا بعد أن تدارسوه وعرفوه تمام المعرفة ، وتبين لهم ما فيه من مناقضة ظاهرة لحضارتهم العلمية . ثم وضعوا أساس حضارتهم الخالدة ، وتلقفتها أوربة – فيما بعد – فسرت فى جوانحها الخامدة – روح الحياة المتدفقة ؟

على سامى النشار

ماجستير فى المنطق

سرعة البديهة

كان معن بن زائده أحد قواد المنصور من كبار الأجواد يعطى ما دحيه الألوف . فقال له أمير المؤمنين المنصور يوما : « ما أظن ما قيل عنك من ظلمك أهل اليمن ، واعتسافك عليهم إلا حقا » .

قال : كيف ذلك يا أمير المؤمنين ؟

فقال الخليفة : بلغنى عنك أنك أعطيت شاعرا لبيت واحد ألف دينار ، وأنشده البيت ، وهو :

معن بن زائدة الذى زيدت به　　فخرا الى فخر بنو شيبان

قال معن : نعم يا أمير المؤمنين قد أعطيته ألف دينار ولكن على قوله :

ما زلت يوم الهاشمية معلما　　بالسيف دون خليفة الرحمن
فمنعت حوزته وكنت وقاءه　　من وقع كل مهند وسنان

فاستحيا المنصور وجعل ينكت بمخصرته ، ثم رفع رأسه وقال : اجلس أبا الوليد !

وادى السعادة (١)

هو واد فسيح يقع فى مقاطعة أمهرة ، من بلاد الحبشة ، وسط سلسلة من جبال شاهقة تحيط به من كل جانب ، ولا منفذ إليه إلا من مغارة تسترها تحت صخـرة هائلة . وقد زاد مدخلها خفاء غابة كثيفة الأشجار والأدغال ، وأوصدت فوهتها من الداخـل بباب ضخم من حديد لا قبل لأحد مهما أوتى من قـوة أن يفتحه أو يغلقه ، إلا إذا استعان عليه بأدوات وآلات . ويتساقط من أعالى تلك الجبال التى تكوّن سورا لهـذا الوادى ، نهيرات رقراقة المياه ، كوّنت وسطه بحـيرة جميلة ، تسكنها أنواع مختلفة من الأسمـاك ، واكتست أرضه الخصبة ببساط سندسى ، وأنبت الله فيه من الرياحـين والأشجار ما يحير العقول ، ويأخـذ بالألباب . فهـذا الوادى جنة زاهية قامت وسط فياف وقفـار ، وسعادة خالصة حلت بين قطوب وأضجار .

وقد اعتاد منذ دهور براطرة الحبشة ، لحـكمة غمضت أو سياسة خفيت ، على إرسال أولياء عهدهم الى هذا الوادى يقيمون فيه ، هم وأبناء وبنات الأسرة المالـكة ، يؤدبون فيه بآداب الملوك ، ويطهرون على أسلوبهم ، بعيدين عن ضجيج الحياة العامة ، ومفاتنها الدنيئة ، حتى إذا خلا العرش ، دُعى ولى العهد الى تبوء عرش أبيه ، فيأتى وقد صفت صفحة قلبه ، وسمت أخلاقه ، لا يحمل ضغنا ، ولا يميل مع هواه .

وقد وفر فى هذا الوادى الخير والنعيم ، ولم يترك فى نفس أحد ساكنيه حاجة إلا وجدها فيه ، ولا مشتهى إلا ناله وقتما يريد . وبلغت عناية البراطرة به حدا بعيدا ليملأوا على ساكنيه فراغ أوقاتهم ، ويخففوا عنهم وطأة أقـدام الزمن فى سيره الوئيد ، وبلغ حرص الحـكماء والأساتذة الموكلون بتثقيفهم، على صرفهم عن الدنيا ، أنهم لم يظهروهم إلا على ما بها من شرور وآثام ، وعلى ما بين أهلها من تحاسد وتقاطع ، فنجح البراطرة والأساتذة فيما قصدوا إليه .

سكن هؤلاء الأولاد والبنات ومن تبعهم من حاشية الى ما هم فيه ، ولم يعودوا يرون الدنيا إلا ببصيرة غشتها سحابة قاتمة من صنع الحـكماء والاساتذة ، ولـكن شذ عنهم جميعا الأمير رأس الأسد ولى العهد .

(الأمير رأس الأسد)

كان الأمير رأس الأسد شابا فى ربيع العمر ، ممتلئا فتوة وحرارة ، مارس الرياضة البدنية بأنواعها من ركوب الخيل والسباحة وتسلق الأشجـار والقفـز من عل ، حتى استوى عضله

(١) هذا البحث الطريف هو بقلم سعادة عبد السلام محمود بك مدير إدارة الوقاية سابقا ، وكنا نود أن ننشره برمته فى عدد واحد فلم يمكن لطوله ، فرأينا تجزئته ، وهو على هذه الصورة يشوق القراء ، ويحملهم على زيادة الشغف به ، وهو جدير بذلك لمـا فيه من العبر ، والخيال البديع .

وفرعت قامته ، وأصبح جسمه صالحا ليكون مقر عقل سليم . وكان فوق ذلك الروحَ المرحة فى مجالس إخوانه ، إلا أنه فى الأيام الأخيرة أخذ ينأى بعيدا عن الجميع ، ويفر من ملاعبهم ومباهجهم ، ولا يرى إلا مهموما . فاغتم من ذلك أساتذته ، وسعوا جهدهم لإعادته الى ما كان عليه، ولـكنهم خابوا فيما سعوا إليه . وكان أستاذه الأكبر رجلا فاضلا يحبه ويحنو عليه ، فأخذ الأستاذ يتقرب منه ، دون أن يثير ظنونه ، حتى أمكنته الفرصة . فسأله عن سر انحرافه ، فدار بينهما الحوار الآتى :

الأمير — : والله إنى لأهرب من المسرات لأنها لم تعد تسرنى ، وأنقطع للوحدة حتى لا أنغص على إخوانى ؛ فإن السعادة التى ننعم بها فى هذا الوادى ، هى سعادة مصطنعة لنا ، وليست وليدة جهودنا وأعمالنا ، فأنا بائس .

الأستاذ — : أنت بائس يا سيدى ؟ أنت أول أمير شكا البؤس فى وادى السعادة ، انظر بالله حواليك ، وقل لى ما هى حاجتك التى لم تُـقض ؟

الأمـير — : هذا هو سبب بؤسى وشقـائى ، فأنا لا أحتاج الى شىء ، أو على الصحيح لا أعرف ما هى الحـاجة ؛ فلو كنت أحتاج الى شىء لـكانت لى رغبة ، وكانت هـذه الرغبة تحفزنى الى العمل لمرضاتها .

هذا النعيم المقيم الذى نعيش فيه حيث تقضى الحوائج بمجرد مرورها فى الخاطر ، هـذا النعيم السهل المباح ، أمات فينا شهوة التطلع وما يتبعها من حب المغامرة ولذة النجاح .

الأستاذ — : شهوة التطلع حسنة ياولدى ، إذا لم تولد التحاسد ، والمغامرة محاولة غير مأمونة العواقب ، والنجاح قـد يتحقق وقد يكون سرابا . نعم إن هذه الـكلمات الثلاث : التطلع ، والمغامرة ، والنجاح ، قـوات محركة نحو الـكمال ؛ ولـكنها قـوات عمياء ؛ فكما أنها تصل بالبعض من بنى الانسان الى بعض غاياته ، فانهـا تهرس البعض الآخر الذى يقع فى التزاحم على الغاية الواحدة تحت عجلاتها الضخمة الثقيلة .

فلو اطلع الأمير على سير المواكب البشرية نحـو غاياتها ، وعلى ما يقع أثناء هذا السير من تطاحن كتلها وتصادمها ، وعلى ما يعانيه ناسها من بؤس وشقاء ، إذن لقـدر ما هو فيه من سعادة ، ورضى بالدعة والسكينة .

الأمير — : قف هنا أيها الحـكيم ، لقد ألهمتنى رغبة ، وولدت فى نفسى حاجة ، ذلك أنى أريد أن أطلع على ما الناس فيه من بؤس وشقاء ، لأقدر ما أنا فيه من نعيم .

أنا أحسست الآن نارا حلوة تدفئ أضلاعى وتلهبنى للعمل . شكرا لك ، فقد ولدت فى نفسى شهوة التطلع .

فلم يُحِـر الأستاذ جوابا وانصرف .

الهرب من وادى السعادة

انقـدحت شرارة التطلع فى نفس الأمـير ، فأضاءت له نواح كثيرة من مخيلته الخصبة وتراءت له صور من نسج خياله للدنيا التى يتشوف اليها ، وانتعشت نفسه فلم يعد كئيبا نافرا ، بل عاد مرحا مؤانسا . يؤم منتدى إخوانه ، ويشاركهم مباهجهم ومسراتهم ، ثم يعود الى خلوته يتخيل العالم الذى لم يره ، ويجعل من هذا التخيل مادة للتفكير . وكان هذا أول خطأ وقع فيه . فقد أضاع على نفسه وقتا طويلا وهـو سجين الخيال . فمادة التفكير لا تصح أن تكون غير الحقيقة . الحقيقة التى تقع تحت إحدى الحواس الخمس .

انقضت سنة من حياة الأمير ، وهو هائم فى فردوس الخيال مأخوذ بجماله ، مفتون بمحاسنه . تخيلات متتالية ملأت فراغ وقته ، وملـكت عليه تفكيره الصحيح ، إلى أن فطن ذات يوم فرأى نفسه قاعدا حيث هو ، لم يعمل عملا ، ولم يحرك ساكنا ، فندم وحزن على الزمن الذى أضاعه ، وفهم أن الخيال مطية ذلول للعقل لـكى يتوسع فى وجـوه النظر ، لا مطية جمـوح تطلق فتهيم على وجهها بغير قياد .

أخذ الأمير بعد ذلك يعمل التفكير ، فلم يجد نفقا ينفذ منه ؛ وأخذ يتغفل حراس الباب الحديدى ليهرب ، فلم يفلح ، وتبين له أن ما كان يعـده سهلا فى الخيال ، إنما هو فى الحقيقة عسير ، وأدرك حقيقتين : الأولى ، أن الخيال للانسان كبساط الريح لراكبه ، فى أقصوصة لص بغداد ، يعلو براكبه الصعاب ، ويسبق به الخواطر . والثانية ، أن الخيال كالطفل إذا تركه رائده وشأنه ، عبث ولها ، وإذا ردعه تعلم وأنتج .

فلما خاب الأمير فيما حاول منفردا ، رأى أن يستعين على الهرب بأحد ممن حوله من الرجال ، وكان بالوادى صناع كثيرون أتى بهم اليه ليقوموا بشتى المهام اللازمة لحياة الوادى ، وكان بين هؤلاء رجل عالم مختص بصنع الآلات ، واقف على دقائقها ، استرعى هـذا الرجل انتباه الأمير ، فقربه منه وأفضى اليه بسره . فعرض عليه الرجل أن يصنع أربعة أجنحة يهبط هو باثنين منها من الجبال الى خارج الوادى ؛ فاذا نجح هبط الأمير بالجناحين الآخرين . فقبـل الأمير اقتراحه ، وقضى الرجل سنة كاملة فى صنع الأجنحة ، حتى أتمها ، وأحكم حركاتها ، ثم صعد هو والأمير الى ذروة من ذرى تلك الجبال المحيطة بالوادى ، وقفز الرجل أولا فى الفضاء ، ولـكن ياخيبة الأمل ، هوى الرجل وشارف الهلاك ، لولا أنه سقط فى بحيرة أسفل الجبل ، ونفعه جناحاه ، فطفا بهما على وجه الماء .

فصدم الأمـير فى آماله صدمة عنيفة ، لأنه ما كان يعرف من قبل (خيبة الأمـل) ، وكان يظن أنه ما على الآمل إلا أن يحاول ، فيتحقق له ما يؤمل فيه ، ولـكنه رأى بعينيه كيف تحطم قوانين الطبيعة السائدة على كل شىء . الآمال الـكبار ، إذا لم يجـر أصحابها فى تحقيقها على مقتضى خططها ، ووفق سننها .

ثم جاء النسيان الرحيم بالانسان ، فعفّى على ما بقى فى نفس الأمير من آثار هذا الحادث . ثم التقى الأمير بحكيم جاب العالم من مشرقه الى مغربه ، وهو فوق ذلك محدث مفوه . وجد الأمير فيه سلوة وعزاء عن صاحبه القديم ، ووجد فى قصصه ورحلاته فى أفريقيا وآسيا ما شاقه ، وألهب فضوله .

قال الأمير يوما لهذا الحكيم :

الأمير — : قل لى أيها الحكيم : هل أنت راض عن مقامك فى هذا الوادى ، قانع بما تجد فيه من عيش سهل ومتعة موفورة ، أم تفضل على ذلك ما كنت فيه من نضال فى معترك الحياة وتجوال فى البلاد ؟ إنى أرى أن سكان هذا الوادى يعلنون الرضى بمقامهم فيه ، ويدعون من فى الخارج الى التخلى عن الدنيا واللجوء اليه ، وقت زيارة الامبراطور السنوية ورجال دولته للوادى ، فهل هذه الدعوة مخلصة ، وذلك السرور البادى حق لارياء فيه ، أم هو زائف كله ؟

الحكيم — : الحق يا مولاى أن كل واحد من سكان الوادى يذم الساعة التى أدخل فيها اليه حتى أنا . إلا أنى أقل الجميع شقاء بحالى ، فرأسى ملأى بالوان شتى من أحوال الحياة ، طبعتها على صفحة مخيلتى مشاهداتى وتجاريبى فى البلاد التى مررت بها ، وأنا الآن أصنف فيها مجاميع مختلفة ، وأصلح أخطاء بعضها بمحاسن البعض الآخر ، فأنا فى شغل دائم وذكريات متتالية . أما هم فرءوسهم خالية إلا من صورة الساعة التى هم فيها ، وهى صورة متكررة متشابهة على كر الأيام ، لا تقتضى منهم عناء يستنفد بعض حيويتهم ، فهم لذلك ضيقو الصدر ضجرون ، يكادون ينفجرون ، لولا أنهم يوجهون تيارها نحو الشهوات والرغبات ، خسيسة كانت أم شريفة .

الأمير — : وما تلك الشهوات والرغبات ؟ إنى لا أفهم ما تقول ، فليس بين المقيمين فى هذا الوادى تسابق على الحياة ، إذ الرزق مضمون وموفور ، والنعم موزعة بين الجميع بالسوية لا فرق بينهم فى طعام أو شراب ، ولا فى ملبس أو مسكن ، ولا فى متعة أو مسرة ، فما الذى تشتهيه النفس بعد ذلك ؟ وعلام يضغن بعضهم على بعض ، وفيم يتحاسدون ؟

الحكيم — قد يمكن أن يسوى بين الناس فى متع الحياة المادية من مأكل وملبس ومسكن ، ولكن لا يمكن أن يسوى بينهم فى متعها الأدبية والروحية ، من محبة واحترام مهما كان الحرص على ذلك شديدا . قد يكون أحدهم محببا الى النفوس لذاته ، أو لحديثه ، وقد يكون ثقيل الظل ، فمن الطبيعى أن يضغن الثانى على الأول ويحسده ، ويكره المقبلين عليه من الاخوان والأصدقاء ، ومن الطبيعى أيضا أن يزداد حسده وكراهيته إذا ما اضطرته ظروف المكان (كهذا الوادى وضرورة الاقامة فيه) الى الظهور وسط من لا يقدرونه أو يرجون قربه ؟

يتبع عبد السلام محمود

معترك الفلسفتين

دراسة القوى الباطنية للانسان

اعتبرت الفلسفة الطبيعية الانسان آلة مادية تحركها أعصاب مادية لا أكثر ولا أقل، فشعوره وعواطفه وميوله، بل إدراكه وتعقله، كل ذلك عندها من مقتضيات تركيبه على النحو الذى هو عليه، وليس فيه فوق هذا التركيب قوة أرفع من القوى المادية، تصدر عنها كل هذه المظاهر التى تسمو على صفات المادة بما لا يقدر.

فهذا الحكم القاسى من الفلسفة الطبيعية، وقف عقبة كأداء فى وجه العقل الانسانى الذى يحاول رفع الحجب التى تستر عنه وجوه الحقائق؛ فلو كانت هذه الفلسفة تركت البحث حرا لكل مستطلع، لأمكن الهمم أن تتبارى فى محاولة رفع تلك الحجب أو تلطيفها، ولكنها جزمت بعدم وجود حقائق وراء ما قررته، وشنعت على كل من تحدثه نفسه بمجاوزة الحد الذى وضعته، بأنه خارج على سلطان العلم، يستحق أن لا يؤبه لبحثه، وأن لا يعترف به ممثلا للمعارف اليقينية. هذا موقف غير مشروع، ولا هو معقول؛ وإلا فمن ذا الذى يجرؤ على القطع بأن الحقائق الوجودية تنحصر فى حدود أقامتها الجهالة، وعلى الزعم بأن ليس بعدها شئ يمكن أن يقلب المقررات الظنية المتفق عليها رأسا على عقب، وأن يوجد مقرارت جديدة تكون أقرب الى الحقائق، وأصلح لفك معميات الوجود من كل ما سبقها، مما ولده القصور، وقضت به الوسائل الضعيفة؟ ألا يذكر هؤلاء المتحكمون أن العناصر الأربعة التى كانت أساسا لعلمى الكيمياء والطبيعة، وكانت الثقة فيها تعدل الثقة بالبداهات العقلية، لم يسقط سلطانها إلا منذ نحو مائة وخمسين سنة على يد (لافوازييه) الكيمائى، وقد عودى بسببها واعتبر ممخرقا نحو ربع قرن، مع أنه كان متسلحا بالتحليلات المحسوسة، وبالمشاهدات العلمية، والتجارب المعملية؟ أو لا يذكرون أن الكهرباء منذ نحو هذه المدة نفسها، كان العلم بها لا يتعدى جذب الكهرمان والزجاج إذا دلكا بقصاصات صغيرة من الورق، فلما نبغ الطبيعى (جالفانى) وأعلن أنه اكتشف قوة جديدة من قوى الطبيعة يمكن أن تكون عاملا خطيرا فى حياة الناس الصناعية، وشئونهم البيتية، كاد العلماء يكونون عليه لبدا، واتهموه بالخبل، وحقروه واستهزءوا به حتى نبزوه بمرقص الضفادع؟ ثم ألا يذكرون أن الجامدين من محتكرى الألمعية العلمية فى خلال العصور، وقفوا فى سبيل كل اكتشاف جديد، كالآلة البخارية،

والدورة الدموية ، والسكك الحديدية ، والأسلاك التلفونية ، وإيصال الماء الى الدور بواسطة المواسير الحديدية والرصاصية الخ الخ مما لا يحصى كثرة ؟ وأخيرا ألا يذكرون أنه لما قام الدكتور مسمر يعلن أنه اكتشف وسيلة لإحداث النوم صناعيا ، وهو مادعاه بالتنويم المغناطيسى ، وقرر أنه يكشف عن حالات نفسية وعقلية خفية فى الانسان وهو فى حالته العادية ، وتتجلى كل التجلى فى حالته التى يؤول اليها بتنويمه مغناطيسيا ، اتهموه بالتدليس والشعوذة ، ورموه بكل عضيهة يمكن أن يرمى بها كذاب أشر ؟ وأنت خبير بأن كل هذه الاكتشافات اليوم من أقوى وسائل المدنية الانسانية .

فلما تبين أعلام منهم أن الإدمان على هذا الموقف يقف بالعلم فى حد لا يتعداه ، وأن ذلك يناقض ناموس التطور العام ، وحدثت مكتشفات فى مجالات شتى من الطبيعة أبانت عن مساتير يعتبر إغفالها خيانة للأمانة العلمية ، خففوا من غلوائهم ، وتقمصوا روحا من التجديد تتفق والغيرة الصحيحة على الحقائق الكونية ، وشرعوا يبحثون كل ما يعرض لهم من الموضوعات مسيِّرين عليه الدستور العلمى ، فهُدوا الى معارف ثمينة لا محيد عنها لبناء صرح للعلم تجد العقلية الانسانية فيه حاجاتها الجسدية والروحية .

كان من أشد ما لفت نظرهم فى العهد الراهن ، ما ثبت من وجود عقل باطن فى الانسان أسمى من عقله العادى . وقد شوهد ذلك بواسطة التنويم المغناطيسى . وقد كان أهل العلم فى القرون السابقة يتأملون فى العبقرية فلا يعرفون لها تعليلا (١) ، وفى الإلهامات فلا يدركون لها مصدرا ، وفى حدوث حلول للمسائل العويصة مفاجأة بلا أقل نظر ، فلا يفهمون لها سرا ؛ فلما ظهر التنويم المغناطيسى وثبت منه وجود عقل باطن فى الانسان أسمى من عقله العادى أمكنهم تعليل هذه الحوادث تعليلا معقولا ، بعد أن كانت من المعميات التى لا يعرف لها علة .

وقد انتدب للبحث فى خصائص هذا العقل الباطن علماء كثيرون ، مستندين الى مشاهدات علمية ، منهم الدكتور (شابانيه) « Chabaneix » فقد وضع فيها كتابا أسماه : (العقل الباطن عند الفنانين والعلماء والكتاب) قد ذكر فيه أمثلة كثيرة تظهر فيها آثار العقل الباطن جلية . حتى يمكن أن يقال : إنه لا يوجد فنان ولا عالم ولا كاتب ذو خطر لا يعرف أثر العقل الباطن عليه .

وقد يكون تأثير العقل الباطن غالبا على كل تفكير ، ومستقلا عنه ، وفى هذه الحالة يدعى إلهاما . قال العلامة الدكتور جوستاف جوليه « Gustave Geley » فى كتابه (من اللاشعور الى الشعور) « De l'inconscient au conscient »

(١) يخلط كثير من الناس بين العبقرية وبين الذكاء ، فيقولون فلان عبقرى ويريدون بذلك أنه ذكى . والحقيقة أن الذكاء لادخل له فى العبقرية ، وهى تطلق علميا على الأمور التى تصدر بدون تفكير ، وتكون من الطرافة والسمو بحيث يعجز العقل العادى عن إيجادها . فاذا سألت صاحبها عن مصدرها ، أجابك أنها جاءت عفوا دون أن يفكر فيها ، وأنه إنما كان أداة لها لا أكثر ولا أقل .

« تحت تأثير العقل الباطن ينتج الفنان أو العالم عمله ـ وقد يكون فى غاية السمو ـ دفعة واحدة بدون تفكير ، ولا تعقل ، وكثيرا ما يكون خارجا عن كل ترتيب سابق منظم ، وعلى الدوام بغير جهد . وقد يجئ الالهام من العقل الباطن فى أثناء النوم ، على صورة رؤيا واضحة ومرتبة .

« وفى أحوال أخرى أكثر مما تقدم ، تحدث الموضوعات بواسطة التعاون بين العقل الظاهر والعقل الباطن . فيعـزم العقل الظاهر على إنتاج موضوع ، فيتم بواسطة التعاون بين الجهود التفكيرية ، وبين الالهام الخارج عن الارادة . وهذا التعاون يفضى أحيانا الى ثمرات مخالفة للثمرات التى كانت مرادة . فمن النادر جـدا أن فنانا كبيرا أو كاتبا عظيما يضع برنامجا لعمل عقلى ويتمه على الوجه الذى أراده عليه ، أى أنه لا يستطيع أن يبدأ عملا ويتمه بنظام وبدون توقف كالبناء إذا أراد أن يقيم بيتا .

« وقد يكون عمل الفنان الكبير غير منتظم ، فيكابد البرنامج الذى وضعه له أولا تغييرات عميقة ، وأحيانا انقلابا تاما . فتجد مسائله تصدر غير مترابطة ، من أول موضوعه الى آخره ، لم يستطع أن يسيطر على إلهاماته . وأحيانا يغيب عنه الالهام ، فإذا أصر على العمل وهـو فى تلك الحالة ، وأجهد نفسه فيه ، جاء عمله عاديا فيراه دون ما ينتظر منه ، ويعتبره رديئا .

« فاذا كان حكيما ولم يتابع العمل وهو فى تلك الحالة ، ثم عاد اليه فى يوم آخر وجد ما عجز عنه بالأمس ، قد تم من نفسه على صورة محيرة للعقل ، ذلك لأن عقله الباطن يكون قد تولاه فى مدة انقطاعه عنه .

« الفنان يشعر جيدا إذا كان يلـهَم وهو بصدد عمل أو لا يلهم ، ففى الحالة الأولى يؤانس سهولة فى العمل ، ولا يكابد فيه عقبة ، ويصاحبه فيه ارتيـاح عميق ، وإعجاب كبير به . وفى الحالة الثانية يشعر بتعب يحل عليه ليس عقليا فحسب ، ولـكن جسميا أيضا ، فتعتريه وقفات متكررة ، وملل مؤلم مصحوب بشعور من العجز المثبط للهمة . فالالهام لا يأتى ببذل الجهد ، ولـكن على العكس يأتى فى وقت لا ينتظر أن يأتى فيه ، وخاصة فى غير أوقات الجد فى العمل عندما يكون العقل لاهيا عنه .

« بعض الـكتاب والفنانين يستصحبون كُنَّاشات (دفاتر نوتات) صغيرة فى جميع الأوقات والأحوال ، لتدوين ماينفثه فيهم الالهام من الوجدانات ، فاذا كان الفنان شاعرا دوّن ما يعن له من أبيات ، وإذا كان مفكرا أثبت ما يلوح له من مسلمات ، وإذا كان عالما سجل ما يبدو له من حل مسألة بذل جهدا جهيدا للاهتداء اليه عبثا ، وإذا كان أديبا كتب مايتراآى له من عبارة محكمة الخ الخ .

« فتراهم على هذا النحو يترقبون دائما ، وفى كل مكان ، الالهام المسعف ويتلقفونه متى سنح

لهم . وإنك لتصادف هؤلاء على هذه الحالة من ترقب الفيض فى حجرات أعمالهم ، وفى رياضاتهم ، وفى وحدتهم أو بين الجاهير ، وفى أسرتهم فى أثناء راحتهم ، وفى القطارات التى تحملهم فى أسفارهم ، وفى العربات التى تقلهم إلى أماكن أعمالهم ، وبين جماعة من إخوانهم فى مجالس أنسهم، حيث ينتبذون نواحى وحدهم، وفى أثناء محادثات تافهة يحضرونها بأبدانهم ، فلا يصغون اليها ولا يشتركون فيها إلا بواسطة كلمات مفردة ، وأحيانا فى أثناء أحلامهم .

« وفى الأحوال الأظهر مما تقدم للتعاون بين العقل الظاهر والعقل الباطن ، يتضح أن العمل الذى يراد أداؤه ، يُعمل كله يسيرا يسيرا فى الخفاء فى صورته النهائية ، وأقسامه المختلفة ، وجميع تفصيلاته ؛ ولكن كل هذه الأقسام والتفصيلات لا تتسرب الى العقل الظاهر إلا قليلا قليلا غير متسقة ولا مرتبة ، ولا ينكشف وضعها ، واتساق أجزائها إلا شيئا فشيئا بعد أن تبلغ أقصى حدها . ويشبه هذا الأمر من العقل الباطن ألعوبة البُزْل « Puzzle » ، وعلى الفنان أو الكاتب أن يجتهد ليجد الأمكنة المناسبة للصحف والعبارات الملتهمة .

« ومتى تم العمل يرى أنه مخالف كل المخالفة لصورته الأولى ، ولكنه يؤثر فى الكاتب بجماله وتنسيقه بحيث يرى أنه أسمى مما تستطيعه كفايته الكتابية ، ويعتبره كأنه أجنبى عنه فيعجب به كما يعجب بكل عمل ليس له .

ثم قال الدكتور جوليه :

« ويجب أن نضع الوجدان الى جانب الالهام ، لأنه هو أيضا من ثمرات العقل الباطن ، وفى غاية القوة مثله ، على شرط أن يكابد الى درجة تناسبه رقابة الحكم العقلى . ومقررات الوجدان تحدث مستقلة عن الحوادث ، وعن التجربة والتفكير ، بل تعلو عليها قدرا ، لأن الوجدان هو الأصل الأصيل للعقل الباطن . وهو فى الحيوان يكون على حالة أولية ، ويظهر فيه على صورة الغريزة الحيوانية ، ولكنه يكتسب فى الانسان صفات العبقرية العالية .

« والعقل الباطن لا يكشف عن نفسه بالالهام أو الوجدان فحسب ، ولكن بحدوث واردات مستمرة من نواح عاطفية وشعورية ودينية الخ » .

« فان صدور العزمات غير المنتظرة ، والتحولات المفاجئة للآراء ، وطائفة من العواطف التى تصدر من غير طريق التفكير ، أكثرها يكون صادرا من العقل الباطن .

«وبالجملة فان أساس ذاتنا ، والأصل الأصيل لأنّيتنا كالخصائص الفطرية فيها ، وقابلياتنا الطيبة أو الرديئة ، والوصف المميز الذى يفرق بين عقل وآخر ، ليس بثمرة جهود شخصية ، ولا نتيجة للتربية أو التقليد لأحوال المحيطين بنا ، فان الجهود والتربية والتقليد تنمّى ماهو موجود فى ذاتنا بالطبع ، ولكنها لا تستطيع أن توجده . وهذا الموجود الذاتى الأصلى هو

العقل الباطن الذى يتألف من نشاط هـذا المحصول النفسانى الباطنى الضخم الذى نوهنا هنا بآثاره » انتهى .



هذه ناحية من نواحى البحوث الجديدة التى انقطع لها عدد كبير من علماء النفس اليوم ، وهى نواح كان العلم الرسمى يهملها ، وإذا صادف مالا يمكن تعليله من ظواهرها أسدل عليه ذيل الاغفال ، أو علله بعلة تزيده غموضا . ولكن ارتقاء البسيكولوجيا ، وعناية كبار العلماء بضبط حوادث خارقة للعادة تجلت فى أثناء بعض الأمراض الحمية ، كظهور عقلية المريض ونفسيته على حالة أرقى بما لا يقدر من حالتهما فى أثناء الصحة ، وإلمامهما بالمغيبات فى بعض أدوار تفاقمها ، وتعدد شخصيات المريض الواحد ، وإتيانه فى أثنائها بما لا يمكن أن يفسر تفسيرا مقبولا ، كل هذا حمل كثيرا من رجال العلم على دراستها ، وكلها أمور تكشف عن حقيقة جليلة الشأن للدرجة القصوى ، وهى أن للإنسان روحا مستقلة عن الجسد ، وأن لها صفات وخصائص تثبت وجودها إثباتا قاطعا ، وتدل على أنها من عالم أرفع من عالم المادة دلالة محسوسة ، لاتدع حاجة للجوء إلى دلائل أخرى .

ولما كانت هذه المعلومات طريفة بقدر ماهى جليلة ، نرى أن ندونها فى هذه المجلة لتضاف إلى الذخر العلمى الذى نعده لمكافحة المذهب المادى ، ولرفع مستوى الدفاع عن الحقائق العلوية ، إلى أن يبلغ الشأو الذى هو عليه لدى الأمم الراقية فى العصر الراهن ؟

محمد فريد وجدى

استبقاء المودة بالعتب

قال حكيم : مما يجب للصديق على الصديق : الإغضاء عن زلاته ، والتجاوز عن سيئاته ، فإن رجع وأعتب (أى واسترضاك) ، وإلا عاتبته بلا إكثار ، فإن كثرة العتاب مدرجة للقطيعة .

وقال على رضى الله عنه : لا تقطع أخاك على ارتياب ، ولا تهجره دون استعتاب .

وقال أديب : معاتبة الصديق خير من فقده :

وقال شاعر :

إذا ذهب العتاب فليس ود ويبقى الود ما بقى العتاب

ابن سنان الخفاجي وسر الفصاحة

— ٢ —

عرض موجز لعناصر البحث فى الكتاب :

قدم المؤلف أول كتابه (سر الفصاحة) مقدمة تدل على أن الغرض من تاليفه والباعث عليه بيان حقيقة الفصاحة وشرح مائيتها حيث رأى الناس فى بيانها جد مختلفين ، ثم بين سرها وأثرها فى العلوم الأدبية والدينية والشرعية ، ورأى أن يستعين على إيضاح ذلك بمقدمات طويلة فى الأصوات وأحكامها وما يتصل بها ، واللغات واشتقاقها ، والحروف وما يتعلق بها ، والكلام وماله صلة به . وتفصيل ذلك أنه تعرض للأصوات مم اشتقت ، وبحث فى الصوت أمذكر هو أم مؤنث ، معقول أم محسوس ، جسم أم غير جسم ، ثم أسهب الكلام فى تماثلها أو اختلافها ، وانتقل بعد ذلك الى الحروف فبحث فى معناها اللغوى ولماذا سميت حروفا ، متوسعا فى ذكر المادة اللغوية ، مستشهدا لكل ما أورده ، مبينا العلة فى تسمية أهل العربية أدوات المعانى حروفا ، مناقشا قولهم عن الحروف التى فى لغة العرب إنها حروف المعجم ، محدثا عن مخارج الحروف والمجهور منها والمهموس ومعنى كل ، مشيرا الى أن للحروف تقسيما آخر من حيث الصحة والإعلال والزيادة والأصل والحركة والسكون ، ثم انتقل بعد ذلك الى فصل عقده فى الكلام فأبان فيه أنه اسم عام يقع على القليل والكثير ، وتتبع الكلمات والكلم وشرح معنى كل بتوسعة ، واستطرد فناقش الجبرية القائلين بأن الكلام معنى فى النفس ، مبطلا مذهب من قسم الكلام الى مهمل ومستعمل ، ثم خلص من هذا كله الى الكلام عن اللغة فبين ما اشتقت منه ، وبحث فيها أهى توقيفية أم مواضعة .

هذا الذى تناوله من بحوث وأطال فيه الحديث ، لم يكن من مباحث الفصاحة والبلاغة فى شىء ، ولم يكن الكلام عن الابانة فيهما محتاجا إليه فى قليل ولا كثير . ونريد أن نميط اللثام عن السر فى طرقه هذه الموضوعات والسبب الذى حداه الى الحديث عنها فى كتابه وكان جديرا بها أن تكون موضوع بحث فى علم آخر كفقه اللغة أو الأصول أو القراءات أو الكلام .

لقد يتراءى لنا بعد أن بحثنا فى تاريخ الخفاجى فوجدناه من المتكلمين أنه ميال الى هذه النزعة فى البحث لمجاراة ميله وطبعه وتلبية نداء الطبيعة الماثلة فيه ، وقد يكون دليلا على ذلك مانشاهده فى كثير من ثنايا حديثه ، فقد لايغفل عن شرح أمور كلامية أو تقرير مذاهب هى من صميم الكلام . أرأيت إليه وقد تعرض لبيان وجه الإعجاز فى القرآن فذهب الى أنه راجع الى صرف العرب عن محاكاته متبعا فى ذلك مذهب النظّام ومن لف لفه ؟ على أن

الخفاجى حين جارى من سبقه من المتكلمين عن وجـوه الإعجاز استتبع ذلك منه أن يلفت نظره الى ما كان شائعا بينهم عن مشكلة خلق القرآن ، وذلك اقتضى منه بالطبع أن يبحث فى الكلام والمتكلم والأصوات والحروف ، فهو من هذه الناحية مضطر الى الخوض فى هذه الأحاديث ، والى معالجتها بهذه التوسعة وذلك الإسهاب .

ولكننا نرى أن إقحام هذه الأبحاث فى كتابه والإطالة فى هذه الموضوعات به، قد أملت القارىء، وأسأمت السامع ، ولم تعد بجدوى على بحثه الذى كان واجبا أن يتمحض بأسلوب بلاغى لمعرفة الفصاحة والبـلاغة والوقوف على كنههما وأسرارهما . وقد عاب ابن الأثير عليه هذا السلوك ذاهبا الى أن طرق هذه البحوث فى كتابه قد أفقده كثيرا من بهائه . انظر اليه حيث يقول فى مقدمة كتابه (المثل السائر) : « وبعد فإن علم البيان لتأليف النظم والنثر بمنزلة أصول الفقه للأحكام وأدلة الأحكام ، وقد ألف الناس فيه كتبا ، وجلبوا حطبا وذهبا ، وما من تأليف إلا وقد تصفحت شينه وسينه ، وعلمت غثه وسمينه ، فلم أجد ما ينتفع به فى ذلك إلا (كتاب الموازنة) لأبى القاسم الحسن بن بشر الآمدى ، وكتاب سر الفصاحة لأبى محمد عبد الله بن سنان الخفاجى ، غير أن كتاب الموازنة أجمع أصولا وأجدى محصولا ؛ وكتاب سر الفصاحة وإن نبه فيه على نكت منيرة إلا أنه قد أكثر مما قل به مقدار كتابه من ذكر الأصوات والحروف والكلام عليها »

وقد انتقل المؤلف بعد ذلك الى ذكر اللغة العربية ، فنسب اليها كل فضيلة ، وتمنى لها كل كمال ، ولم ينسب للغة أخرى ميزة تقاربها فيها ، وذلك أنه يقول : « وإنما فزع العقلاء الى الحروف فى المواضعة لأنها أسهل وأوسع ، ومع التأمل لا يوجد ما يقوم مقامها ، فأما ما نحن بصدده من ذكر اللغة العربية فلا خفاء بميزاتها على سائر اللغات وفضلها »

وقدكان من الإنصاف لابن سنان ولغة العرب ، أن يذكر ما لغيرها من محامد ، وأن لا يجردها مما قد تشرف به ، فإن من وحى العصبية والتطرف هذا المذهب . ولعل « أبا هلال العسكرى » كان أكثر توفيقا من صاحبه فى هذا الموضوع ، وأقرب الى العدل والنصفة منه ، فقد جزم فى كتابه « ديوان المعانى » بأن فى اللغات الأخرى بلاغة وفصاحة كما فى اللغة العربية ، قال : « العجم والعرب فى البلاغة سواء ، فمن تعلم البلاغة بلغة من اللغات ثم انتقل الى لغة أخرى أمكنه فيها من صنعة الكلام ما أمكنه فى الأولى ؛ وكان عبد الحميد الكاتب استخرج أمثلة الكتابة التى رسمها من اللسان الفارسى فحولها الى اللسان العربى . ويدلك على هذا أيضا أن تراجم خطب الفرس ورسائلهم هى على نمط خطب العرب ورسائلها ، وللفرس أمثال مثل أمثال العرب معنى وصنعة ، وربما كان اللفظ الفارسى فى بعضها أفصح من اللفظ العربى »

وإن عبد القاهر الجرجانى إمام هـذا الفن ليذهب هـذا المذهب نفسه ويقرره صريحا

لا غموض فيه ؛ فقد جاء فى كتابه (أسرار البلاغة) عند كلامه عن الفرق بين الاستعارة المفيدة وغير المفيدة ما يأتى : « إن الكثير من النقل المفيد تراه فى عداد ما يشترك فيه أجيال الناس ويجرى الفرق به فى جميع اللغات ؛ فقولك : رأيت أسدا تريد به وصف الرجل بالشجاعة وتشبيهه به على المبالغة أمر يستوى فيه العربى والعجمى ، وتجده فى كل جيل ، وتسمعه من كل قبيل . كما أن قولنا زيد كالأسد على التصريح بالتشبيه كذلك ، فلا يمكن أن يدعى أننا إذا استعملنا هذا النحو من الاستعارة فقد عمدنا الى طريقة فى المعقولات لا يعرفها غير العرب ولم تتفق لسواهم ، لأن ذلك بمنزلة أن تقول : إن تركيب الكلام من الاسمين أو من الاسم والفعل يختص بلغة العرب ، وذلك مما لا يخفى فساده .

وقد خلص الخفاجى من كلامه عن اللغة وتعصبه لها الى الحديث عن العرب والتعصب لهم ، فكان مغاليا كل المغالاة فى وصفهم بكل فضل وتشريفهم بكل موهبة ، واستقصى كل ضروب المحامد وصنوف الكمال فألصقها بهم . وما من شك فى أن النظر اليه فى هذا الصنع لا يكون إلا كنظرنا الأول حين تعرض لتفضيل لغة العرب تفضيلا مطلقا . ومن الانصاف والعدالة فى الحكم أن ينسب لهم ما هم له أهل ، وأن يعزو لغيرهم ما هم به جديرون ، فان فى طريقته التى سلكها خطرا على الحقائق وإيحاء للمؤرخ غير العربى أن يكون – إذا لم يكن نزيها فى حكمه – مسرفا كما أسرف ، مبالغا كما بالغ ، وأن يجرد العربية من الكمالات ، ويضفى على لغته ثوبا قشيبا من الشرف والرفعة . وما يكون ذلك شأن العدالة من المحققين والمؤرخين . ولعل من أعدل الحكم وأصدقه فى ذلك هو ما ذهب اليه العلامة ابن خلدون مما لا يتسع المجال لبسطه وتفصيله . وقد وفى ذلك البحث الأستاذ أحمد بك أمين فى كتاب فجر الاسلام .

بعد ذلك ابتدأ ابن سنان كلامه عن الفصاحة فى اللغة واستشهد له ، وفرق بين الفصاحة والبلاغة بأن الفصاحة مقصورة على وصف الألفاظ ، أما البلاغة فانها لا تكون الا وصفا للألفاظ مع المعانى . ثم نقد تعريف الناس للبلاغة وقال : إن ذلك من قبيل الرسم والعلامة وليس حدا لها . ولم يقبل لهم عذرا ولا تأويلا لأن الحدود لا يحسن فيها التأويل وإقامة المعاذير من حيث إنها موضوعة للكشف والتوضيح . ولعل مما يحسن أن نشير إليه أن «ابن السبكى» فيما بعد قد ذهب إلى ماذهب اليه الخفاجى حيث يقول : والظاهر أن هذه التعاريف إنما قصدوا بها ذكر أوصاف للبلاغة ولم يقصدوا حقيقة الحد ولا الرسم .

ثم تطرق بعد هذا إلى شرح فضل الفصاحة والبيان بمنطق خلاب وأسلوب أخاذ ، فكان فى بيانه العالى وأسلوبه الرفيع دليلا معجبا على سمو البيان ، وبرهانا ناطقا على شرف الفصاحة وكرم منزلها من النفوس .

وقد رأى الخفاجى أن الفصاحة لا تتحقق إلا بشروط عدة ، وبحسب هذه الشروط يكون

حظ الكلام من الفصاحة أو خلوه منها ، ثم قسم هذه الشروط قسمين : (١) ما يوجد منها فى اللفظة الواحدة على انفرادها من غير أن ينضم اليها شيء من الألفاظ وتؤلف معه . (٢) وما يوجد فى الألفاظ مضمومة بعضها مع بعض . وقد حدث عن القسم الأول بأطناب ثم انتقل إلى القسم الثانى الذى استغرق صفحات طوالا لأنه تطلب ما يسمو به الأسلوب ، وتتبع ما يكون به ارتفاع الكلام فى الحسن ، وظل يذكره ويشرحه ويبينه ويوضحه ، فى عبارة مشرقة وبيان طلى .

وإنا لنلاحظ على الخفاجى أنه وسع الدائرة التى تشمل الفصاحة وجعلها رحبة الأفق فسيحة النطاق ، فهو يشترط لحصولها فى اللفظة المفردة ثمانية شروط ربما لا تجد أحدا من المؤلفين اشترط لحصول البلاغة توفرها مجتمعة ، وذلك أنه يتطلب : (١) أن تكون اللفظة من حروف متباعدة المخارج ؛ (٢) وأن يكون لتأليفها حسن ومزية فى السمع على غيرها ؛ (٣) وأن تكون غير متوعرة وحشية ؛ (٤) وأن تكون غير ساقطة عامية ؛ (٥) وأن تكون جارية على العرف العربى الصحيح غير شاذة ؛ (٦) وأن لا تكون قد عبر بها عن أمر آخر يكره ذكره فاذا أوردت وهى غير مقصود بها ذلك المعنى قبحت وإن كملت تلك الصفات ؛ (٧) وأن تكون معتدلة غير كثيرة الحروف وإلا قبحت متى زادت على الأمثلة المعتادة ؛ (٨) وأن تكون مصغرة فى موضع عبر بها فيه عن شيء لطيف أو خفى أو قليل أو ماجرى مجرى ذلك .

ولعله حين اشترط كل هذه الشروط إنما كان ينشد سمو الكلمة وعلوها فى الفصاحة ولا يريدها آخذة منها بحظ غير وفير ، وربما شهد لذلك ما قاله عند الشرط الخامس حيث ساق مثلا للمخالف للفصاحة وهو تذكير المؤنث فى قول الشاعر :

فلا مزنة ودقت ودقها   ولا أرض أبقل إبقالها

قال : فإن هذا وأشباهه وما يجرى مجراه وإن لم يؤثر فى فصاحة الكلمة كبير تأثير ، فإننى أوثر صيانتها عنه ، لأن الفصاحة تنبئ عن اختيار الكلمة وحسنها وطلاوتها ، ولها من هذه الأمور صفة نقص فيجب اطراحها . فهذه الأمور عنده مجتمعة تحقق كمال الفصاحة وغاية حسنها ؟

« يتبع »

محمد كامل حسنين الفقى
تخصص البلاغة والأدب

الاهلية

فى شريعة الرومان والشريعة الاسلامية

كانت شريعة الرومان موجودة منذ قرون لما بدأت الشريعة الاسلامية فى التكوّن ، وشريعة الرومان هذه هى الشريعة التى اعتبرها الغربيون الطابع المميز لحضارة الرومان ، ورقيهم الفكرى ، وثقافتهم القانونية . وقد قال عنها الكثير من العلماء : إنها الشريعة المبنية على الأخلاق والعقل ، راجع (شبرمان جزء ١ صفحة ٦) . فنحن إن قارنا بينها ، وهى الشريعة التى لها أصول وقواعد ومبادئ ونظام ، وبين الشريعة الاسلامية ، فالمقارنة إذن يكون لها أثر ظاهر ، خصوصا إذا طالعنا قول الأستاذ جيرار بكتابه صفحة ٧ : أن دراسة القانون الرومانى لا تقتصر على تكوين رجال قادرين على تأويل النصوص وتعليلها ، بل على تكوين رجال يميزون بنظرة واحدة فى أى تشريع كان ، بين أجزائه الصحيحة وعناصره الفاسدة ، ويقدرون درجة صلاحيته للبقاء وقابليته للتعديل .

هذا فضلا عن أن القانون الرومانى لا يزال للآن يدرس بكلية الحقوق الملكية بمصر ، وكل جامعات الأمم .

إن الرومان كانوا فى أول أمرهم شراذم ، ينتسبون الى ثلاث قبائل هاجرت من آسيا ونزلت بجانب نهر التبر بايطاليا ، فأسست لها دولة فى منتصف القرن الثامن قبل الميلاد ، وبدأت حكومتها بنظام شعبى وملكى فى آن واحد ، فكان يتولى الملك الشئون المدنية بمعونة مجلس للشعب « Comic » ومجلس للأعيان ، ويستشيرهما فى إدارة البلاد وفى الحرب والتشريع ، ويقضى الملك فى النزاع القائم بين الاسر ، وكانت تقاليدهم القانونية مستمدة من معتقداتهم الدينية .

وفى نهاية القرن السادس انقلب الحكم الى نظام جمهورى وفيه أنشئت وظيفة الحاكم القضائى للفصل فى القضايا المدنية ، ووظيفة المراقب للفصل فى القضايا الجنائية .

ثم دعت الحالة الى تدوين النصوص القانونية ، فوضعت الألواح الاثنا عشر فى منتصف القرن الخامس قبل الميلاد ، وكانت ضيقة النطاق ، شديدة الاجراءات ، ظالمة النتائج ، حتى وقفت فى سبيل كل تقدم ، سواء فى التعامل أو فى التجارة أو التبادل بين الأجانب ، الى أن تطورت قواعد الألواح ، ولانت الاجراءات ، وخفت الرسميات ، وتهذبت الأحكام ، وصارت قريبة من العدالة . وهكذا سلخ الرومان فى التطور أحد عشر قرنا ، حتى تولى جستنيان الحكم ، فقام بحركة تشريعية من نوع جديد ، لأن القوانين الامبراطورية ، والبحوث الفقهية ، كانت قد تضخمت الى درجة خلقت جوا من الغموض والاضطراب فى دراستها ، فوضع مجاميعه التى ضمت الدساتير الامبراطورية السابقة فى موسوعة رسمية

تحتوى على اثنى عشر كتابا ، وضم آراء الفقهاء فى موسوعة ثانية سماها ديجستا « Digesta » مكونة من خمسين كتابا ، ووضع آراء الفقهاء كذلك فى موجز دعاه النُظم ، قصره على أربعة كتب لتسهيل دراسته ومراجعته. ثم وضع قراراته التشريعية الحديدة التى أصدرها ، وقد اصطلح القانونيون على تسمية هذه المجاميع الأربعة ، بجامع القانون المدنى « Corpus Juris Civilis » ولا تزال محفوظة بنصوصها ومخطوطاتها الى العهد الحاضر .

وقد وفق الرومان فى تشريعهم توفيقا لم توفق الى مثله شريعة من الشرائع القديمة ، إذ اتسع له ميدان التطبيق ، واطردت له أدوار التطور فى عصور متعاقبة ، حتى أصبح نافذا لا على أهل روما وإيطاليا فحسب ، بل على أمبراطورية مترامية الأطراف شاسعة الأكناف ، متباينة الأجناس .

من مطالعة كل هذا ، ومن تقصى التواريخ ، وتتبع الأدوار ، يخرج القارىء بفائدة عظيمة ، وهى معرفة كيف تولد النظم القانونية ، وكيف تعيش ، وكيف تموت ، ويعرف أن القانون الذى يكون وليد الحاجات الوقتية ، وصنع التقاليد الوضعية ، لا يصلح لأن يكون تشريعا أبديا لأمم تريد أن تحيا حياة طيبة ، وأن تتطور تطورا حرا .

أما التشريع الذى يتمشى مع نواميس العدالة الصحيحة ، والحقوق الطبيعية البعيدة عن الأهواء الاجتماعية القائمة على الأصول الأدبية ، ومع التقاليد المؤسسة على المنطق السليم ، وتتعدل مقرراته بحسب التطورات ، فهو القانون الصحيح والتشريع السليم الجدير بالبقاء والخلود.

فاذا كانت الشريعة الرومانية قد وصلت إلى درجة قانون عام فى مدى مئات من السنين ، فانها فى الواقع لم ترتق بحال إلى درجة سمو الشريعة الاسلامية التى بلغت أقصى درجات الكمال فى أقل من ربع قرن ، لا أريد ان أقول فى تفصيلاتها وجزئياتها ، ولكن أريد ان أقول فى قواعدها العامة ، وأصولها الأولية ، التى تستمد منها الاحكام والنظم المختلفة ، بحيث يجد فيها المشترعون فى جميع أدوار التطورات الاجتماعية ، مايستندون اليه فى وضع نظمهم . ونحن نضرب لذلك مثلا مسألة الأهلية القانونية للمرأة ، فقد مُنحت فى العصر الحاضر حقوقا لا تستند إلى أى أصل فى الشريعة الرومانية ، ويتوفر لها ذلك فى الشريعة الاسلامية ، وفيها مزيد ستتولد الحاجة اليه فى التطورات المستقبلة ، واليك البيان :

الأهلية بصفة عامة هى أن يكون الشخص أهلا قانونا لأن تكون له حقوق وعليه واجبات ، وقد لا يكون أهلا فعلا لاستعمال حقوقه وتحمل واجباته . وكان يطرأ انعدام الأهلية فى القانون الرومانى من الجنون ، أو ارتباك الحالة العقلية . (الأنوثة) فكانت سببا طبيعيا فى انعدام الأهلية ، ويترتب على من يتصف بشىء من هذه الموانع أثر يلحق أعماله ، وهو أثر قاصر على التصرفات الملزمة للواجبات ، أو المنقصة من الذمة بالنسبة للمراهق والسفيه والمرأة . وفى العصر الأخير لمن لم يبلغ خمسا وعشرين سنة ، فكل من هؤلاء له حق القيام شخصيا بالتصرفات التى تحسن من حالته ، مثل قبول هبة ، أو اكتساب حق أو دين ، أو أخذ تنازل

من الدائن ؛ ولـكن ليس له التصرف فى شىء يلزمه بواجب ، أو ينقص من ماله ، وإلا كان باطلا بالنسبة له . وقد وضع قانون الألواح لفاقدى الأهلية الفعلية ولناقصيها ، نظاما هو الوصاية والقوامة ؛ فالوصاية بالنسبة لغير البالغ وللمرأة ، والقوامة للباقين ممن ذكرنا ، وكلاهما نص عليه قانون الألواح . وقد كانا فى الأصل مظهرا من مظاهر السلطة والولاية على شخص القـاصر وأمواله ، وامتيازا لصالح الوصى أو القيم ، مماثلا فى طبيعته لسلطة الأب على ابنه ، ولسيادة الزوج على زوجه . ثم تغيرت طبيعتهما حتى صار تكليفا من التكاليف العامة على الوصى أو القيم لصالح المشمول بولايته ، راجع (جيرار ص ٢١٢) .

ولقد تبدأ الوصاية على كل من أولئك ، عندما يصبح كل منهم مستقلا بحقوقه ، أى بموت صاحب السلطة الأبوية ، أو السيادة الزوجية ، أو بالعتق ، أو بالتحرير ، أو بولادة الناشئين بغير حالة الزواج .

فالوصـاية على النساء لم تختلف فى الأصل عن الوصاية على الصبى ، لأن الأساس هو سلطة الوصى ، وكانت هذه السلطة على المرأة مظهرا من مظاهر النظام البيتى ، وكانوا يقصدون من ورائها الحرص على أموال الأسرة حتى لا تضيع لسبب ضعف المرأة وقلة خـبرتها . ولما أن أصبحت الوصـاية نظاما الغرض منه لا لمصلحة الوصى ، بل مصلحة الموصى له وحده ، وذهبت فكرة المحافظة على مال الفرد لأسرته ، لا لنفسه ، زال نظام الوصاية على النساء ، إلا أن آثارها استمرت باقية الى أوائل العهد الامبراطورى ، حيث كانت المرأة تتولى شئونها بنفسها بشرط إجازتها لذلك من الوصى فى تصرفات معينة ، كالزواج بالسيادة والمقاضاة ، ونقـل ملـكية الأموال النفيسة ، والعتق ، وقبـول الميراث . راجع (جيرار ص ٢٣٨) لـكن هذه البقايا التعسفية أخذت فى الزوال ، فزالت عن الحرة الأصيلة إن كان لها ثلاثة أولاد على الأقل ، وعن المعتوقة إن كان لها أربعة ، وهذا الامتياز أنشىء لهن فى عهد أوغسطوس لمحاربة العزوبة ، وللاكثار من النسل .

ثم تطورت حالة أهلية النساء فى أوروبا الحديثة حتى سنة ١٨٨٢ ، فصرح الشارع لهن بأن يملكن أموالا خاصة ، وعلى حدة ، وفى سنة ١٨٩٢ أجاز الشارع لهن التعهد ، راجع (بولك ص ٧٧) إذ اعتبروا أن الأصل فى حق النساء الأهلية .

إذا وعينا مابيناه من الأحـكام القانونية عند الرومان ، ترى الفرق ظاهرا جليا بينها وبين أحكام الشريعة الاسلامية ، إذ هى تقرر أن لا وصاية ولا قوامة على النساء البالغات الرشيدات ، فالمرأة حرة تتصرف فى شئونها بلا مهيمن عليها ولا رقيب ؛ وقد أذعن المشترعون أخيرا للنظرية الاسلامية بالنسبة للمرأة غير المتزوجة ، وأبقوا المتزوجة تحت وصاية زوجها ، فلا تستطيع التصرف فى ما لها بغير رضائه ؟

مصطفى عبد الحميد أبو زيد
المندوب القضائى بالأوقاف الملـكية سابقا

تحية الشعر لعام الهجرة

جادت قرائح بعض الطلبة الأنجاب من كلية اللغة بالجامعة الأزهرية بتحية العام الهجرى الجديد ، فرأينا أن نثبت مما ورد إلينا من قصائدهم أبياتا إدلالا على ازدهار ثقافتهم الأدبية .

قال حضرة الأستاذ الشيخ حسن جاد حسن بتخصص الاستاذية من تلك الكلية :

سائل الأفق عن سناه المنضّرْ أىُّ صبح على محياه أسْفَرْ ؟
وسل الطير عاكفاتٍ على الرو ض تغاديه بالنشيد المعطّرْ
أسكرتها أشعة الأفق فاختا لتْ حنانا إلى الربيع المدثرْ
نسيتْ عاصف الشتاء فراحت تحسب الروض بالرياحين أزهرْ
ضج فى سمعها هتاف الـ ـكون ينساب بين ناى ومزهرْ
وقف العالم المحطمُ حيرا نَ قلوباً إلى السموات تجأرْ
وعيوناً تسائل الغيب ماذا من وراء الهلال يخفى ويظهرْ
رُبَّ زلت عقولنا فشططنا واعتززنا بنصلنا فتكسرْ
وإذا جرد الحسام ضعيفٌ فعلى نفسه يصول ويَشهَر
ربّ ضلتْ آمالنا فابعث النو رَ نسرْ فى هداك لا نتعثر
رب حارتْ عيوننا فى نواحى الأفق فارحم عناء طرف تحير
كم تعالى بالمجد منا دعىٌّ راح كالليث بالبطولة يزأر
وتغنى بالعبقرية وغدٌ يتهادى وهما على عرش عبقر
ذاك صوت التاريخ فلتسمع الدنيا لصوت من السماء تحدر
هجرة المصطفى ورجع صداها كل مجد حيالها ليس يذكر

***

مَن تُرى ذلك الذى غير التار يخ فتحا وهز كسرى وقيصر ؟
من ترى الفاتح الذى طهر الأرض وفى كفه اللواء المنشر ؟
ذاكِ أمّ القرى طريدك بالأم س ومن كان يستباح ويهدر
إن للحق ساعة يقهر البا طل فيها مهما طغى وتجبر

***

أيها الشرق هذه قصة المج د فلا يزدهيك مجد مزور
قد وعاها الاسلام عاما فعاما عظةَ الدهر والمفاخر تؤثر

وتغنى بمجـدها ملك النيـ ل المفدى ومن به الشرق يفخر
أقبل اليوم فى المواكب كالبد ر فسبحان من براه وصـوّر
هتف الدين حـين يمم واديـ ه فهز الهتاف معهد « جوهر »
لم يزل فى حماك يا ناصر الديـ ن لهدى الاسلام أكرم منبر
وليدم فى رضاك كعبة قصاد ووردا يسبى العقول ويبهر

وقال حضرة الاستاذ على محمد حسن بتخصص التدريس من تلك الـكلية :

الهجرة

ألا خليانى من نشيد البلابل ومن أمل حلو على النفس باخل
ولا تذكرانى بالرياض وعهدها فما ينفع المهموم ذكر الخمائل
فلبيك يا دين السعادة والهـدى حسامك لم يصقل بغير الفضائل
أقمت ، وقدهاجرت ، ركناموطداً وزلزلت ماشاد الهوى من معاقل
خلقت من الأعراب مجدا وعزة ممالك شيدت من شتيت القبائل
وصيرت راعى الابل والشاء سيدا على عالم سامى المآثر طائل
قف اليوم حدثنى عن البان والحمى وعن (مكة) الغراء بين الزلازل
تسللتَ فى جنح الدجى متهيباً شريد غوايات طريد غوائل
وخلفت نفسا ماؤها النبل والوفا (عليا) وأكرم بالأبى الحلاحل
يفدّى بنفس حرة مهبط الهدى أجل فداء فى الورى نفس باذل
لقد بات جيش الشرك بالباب راصدا يريد لنور الله نفخة خائـل
وقـد خرج الحق المطارد ملقيا ترابا على هاماتهم غير حافل
وليس الثرى جمرا ولـكن أحاله توهج نور الحق نار مقاتل
وكل أبى ينظر الـكون واسما ويلفيه واهى العزم كفة حابل
إذا نصب الأعمى الغوى حبائلا أطاح البصير المهتدى بالحبائل
على الدين فابنوا ماتودون من منى ففيه ــ لعمر الحق ــ نُجعة آمل
تلطف حتى فر فى الليل هاربا وجاهـد حتى عاد بين الجحافل
لقد هاجر الاسلام يحمل عاصفا فطهر دنيا البيد من كل مائل
وكان شعاراً يهتدى بمناره شعار جهـاد لا شعار تواكل

***

وقال حضرة الأستاذ الشيخ على العمارى :

ذكرى تقاصرُ دونها الأعياد ويلذ فيها الشعر والانشاد
وافى المحرم فى سطور كتابه للعالم التوفيق والاسعاد
وكأنه بين الأهلة مفرد علم تحيته هدى ورشاد
الشمس والقمر المنير كلاهما والنيرات لمجده حساد

***

ذكرى النبى محمد وجهاده ما بعد ما شرع النبى جهاد
مكرت قريش بالنبى وصحبه ماذا وحقك بالنبى أرادوا ؟
أو يطفئون النور وهو سراجهم ضلوا عن الحق المبين وحادوا
الكون ينتظر السلام فمالهم نصبوا الحبائل دونه وأجادوا
والله ليس بخاذل أنصاره فاذا لهيب الماكرين رماد
ذكرى سماحته وذكر مضائه وسمو غايته هى الأعياد !

***

الأزهر المعمور معقل دينه ومضاء رب النيل فيه عماد
ملك يجدد فى الزمان شبابه ملك عزيمته هدى وسداد
عزت بعزته شريعة (أحمد) وبعزمه تاريخها سيعاد

وقال حضرة الأستاذ الشيخ عبد الجليل شلبى من طلبة تلك الكلية :

توالى على الدنيا قرون وأعصر وذكرك لا يمحى ولا يتغير
تزيد الليالى فيه حسنا وجدة ويزهو على مر الزمان وينضر
ولا غرو كم فى طيه من عجائب كبار النهى فى كنهها تتحير
ألست الذى أحيا من الجهل أمة طواها ظلام حالك الليل أغبر
ألست الذى قد سن للناس شرعة يضىء بها وجه الزمان ويزهر
ألست الذى قدجاء بالحق والهدى على حين أن الحق فى الناس منكر
فيالك أميا طلعت على الورى بما عن مداه مبلغ العلم يقصر
عجبت لفرد لم تزعزعه أمة بكل سبيل حوله تتنمر ..!
جموع كاسراب الأسود عديدة إذا ما توانى قسور قام قسور
فمن كل جبار عتى وآخر لعاب المنايا بين كفيه يقطر
ولكن فردا واحدا يبتغونه يعز عليهم أن ينال ويكبر
ولما نمت فى بطن مكة فتنة وقامت شياطين الضلال تبختر
خرجت وجمع حول بابك راصد وفداك جبريل الأمين وحيدر

فيالك نصرا كان فى الغيب كامنا يطول به جيد المعالى ويفخر !
بنى الشرق والتاريخ ملء كتابه صحائف تطوى من علاكم وتنشر
وأنتم بنو القوم الأولى كان بأسهم يدين له كسرى ويخشاه قيصر
فمالى أرود الشرق طرا فلا أرى سوى أمم فى جهلها تتعثر
ألا ليت شعرى هل أرانا أعزة لنا مثل ما ضينا إباء ومفخر
فيا عامى الآتى مضى الليل وانطوى فكن أنت صبحا بالضياء يبشر
يؤمل كل أن يرى فيك ما اشتهى وما فيك أسرار وغيب مستتر
وقتك يد الرحمن من كل ما يخاف وحياك الرجاء المبشر

فى عالم المؤلفات الجديدة

المعارف العالية

هذا كتاب ألفه الأستاذ محمد جواد هبة الدين الحسينى من علماء بغداد، قال فى مقدمته ماملخصه:

«كانت الآمال لاتزال معقودة على ثقافة النشء الاسلامى الذى سيملك بيديه الحل والعقد، ولكن لما لعبت يد الأهواء فى تعاليم الدين ، ضعفت كلمته ، وفشت بين أهله ضلالات وخرافات ، وحلت بمدارسنا فاسفة غريبة بالقياس الى النظريات المعروفة ، فتولدت من هذه شبهات وشكوك ، ثم أدركتها رحمة الله من ناحية وزارة المعارف ، فطلبت إلقاء محاضرات دينية على المعلمين لكى يتزودوا من الغذاء المناسب لتربية تلاميذهم ، فقمت بالواجب ، وألقيت ماسمح به المقام ، ولما اجتمع منه مايمكن أن يعتمد عليه نشرته فى هذا الكتاب».

هذا موضوع مانحن بصدده من هذا الكتاب ، وقد بدأه بفصل فى علم الدين ، ثم بفصول فى الغاية من الدين ، وفى اللادينية وأضرارها ، وتدرج الأديان فى تكميل الانسان ، وفى أى الأديان أصلح ، وفى المحاكمة بين العلم والدين ، وفى مؤاخاة العلم المدين الإسلامى ... الخ الخ .

وكلها فصول قيمة تستحق القراءة ، فنشكر لفضيلة المؤلف ، ونرجو لكتابه الانتشار.

لحضرات الطلبة

اعتاد بعض الطلاب أن يرسلوا الينا بكتب خالية من الطوابع ، فنعرف حضراتهم بأن هذه الكتب تهمل ولا تصل الينا ، ونرجوهم أن يلاحظوا وضع الطوابع عليها .

بسم الله الرحمن الرحيم

الدرس الثالث

بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى :

« إنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ » :

سيقت هذه الآية لبيان حال المؤمنين الذين استقاموا على الطريق الذى سنه الله لعباده ، فأدوا ما طلبه وندب اليه ، وتركوا ما نهى عنه .

والـكمالات النفسية لا تعدو معرفة الحق لذاته ، ومعرفة الخير للعمل به ؛ ورأس المعارف معرفة الله سبحانه على ما هو عليه من صفات ؛ ورأس الأعمال الصالحة الاستقامة على الطريق السوى الذى سنه الله لعباده ، وهو المشار اليه بقوله سبحانه : « اهدنا الصراط المستقيم » ، وبقوله : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً » ، وبذلك يعلم أنه ليس المراد هنا من قولهم ربنا الله، مجرد التلفظ به، بل المراد التحقق بمعناه وحصول العقيدة به . والدليل على ذلك قوله : ثم استقاموا ، فان ترتيب الاستقامة على القول دليل على أن المقصود به العلم اليقينى والمعرفة الحقة .

وقد جمعت الآية بين قسمى الـكمالات النفسية ، أما معرفة الحق فقـد أشير اليها بقوله : قالوا ربنا الله، وأما معرفة الخير والعمل به ، فقد أشير اليها بقوله: ثم استقاموا .

وتفسير الاستقامة على هـذا النحو بالأعمال الصالحة رأى جمهور من الصحابة والتابعين ، والآية على هذا الرأى تساوى قوله تعالى : « فمن يعمل من الصـالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه » ، وقوله تعالى : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا » .

وقال الزمخشرى : استقاموا ، ثبتوا على الإقرار بربوبية الله ، ومن قال ربى الله فقد اعترف بأنه مالـكه ومربيه ومدبره ومعبوده، ومقتضى ذلك ولازمه أنه لا تزل قدمه عن طريق العبودية ، ولا يتخطاه فى العمل ، بل يلازم حدود الشريعة ، ويخلص لله فى أعماله .

وتفسير الاستقامة بالثبات على الاقرار وعدم الخروج عنه الى الشرك ، رأى للسلف أيضا ، لـكن الزمخشرى جعله فى المآل راجعا الى التفسير الأول على اختلاف فى الطريق .

علاقة الملائكة بالأرواح الطاهرة علاقة ذاتية ، لاتحاد الجوهر وقـرب الصفات ،وهى

علاقة مستمرة فى الدنيا والآخرة ، وكما أن الشياطين وقرناء السوء يزينون للأشرار القبائح ، ويغوون الفجار ، ويلقون فى نفوسهم الوساوس ، ويخيلون لهم الأباطيل ، فكذلك الملائكة تمد المؤمنين العاملين المخلصين فيما يعن لهم ويطرأ عليهم من الأمور الدنيوية والدينية بما يشرح صدورهم ، ويرفع هممهم وخوفهم وغمهم والمهم ، ويلهمونهم الصواب وطمأنينة النفس ، وعدم الحزن على مافات ، وعدم الخوف مما هو آت ، والرضا بما تجرى به الأقدار بعد إحكام الأسباب . وعلى هذا فمعنى تنزل الملائكة عليهم ، هذا الاتصال وهـذا الإلهام .

والخوف : غم يلحق لتوقع المكروه ، والحزن : غم يلحق من فوات نافع أوحصول ضار . والبشارة : الإخبار بشىء سار .

والمعنى على هـذا : أن الملائكة تلهم الأرواح الطاهرة عدم الخوف مما هم قادمون عليه فى الآخرة وعدم الغم على ما فات فى الدنيا من نفع وما أصاب من ضر ، وتبشرهم بالجنة التى وعـدوا بها على لسان الأنبياء والرسل ؛ وقد تـكون البشارة على هذا الوجه وحده ، وقد تـكون إخباراً بالمشافهة عند الموت ، وعند البعث فى الآخرة .

﴿نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ، وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ . نُزُلًا مِنْ غَفُورٍ رَحِيمٍ﴾ :

إن كان هـذا الـكلام من الملائكة ، فمعناه : أنهم أعوان للعباد فى الدنيا بالهام الخير ، وفى الآخرة بتقديم أنواع الـكرامة ، وإن كان من كلام الله فمعناه أنه هو ولى عباده الصالحين وناصرهم : « إن وليي الله الذى نزل الـكتاب وهو يتولى الصالحين » ، ينصرهم فى الدنيا ، ويتولاهم فى الآخرة بالرضوان ، وبما أعده لهم من النعيم المقيم فى جنات تجرى من تحتها الأنهار .

وعلى كلا الأمرين ، فقد أخبر الله سبحانه عباده ووعدهم ،أو أخبرهم الملائكة باذن الله أن لهم فى الآخرة ما يشتهون وما يدعون : أى يتمنون ، فلهم من اللذات الجسمية فواكه ، ولحم طير مما يشتهون ، وغير ذلك مما اشتمل عليه القرآن الـكريم ، ولهم من اللذات الروحية ضروب من الـكرامة والرضوان ، وأنواع من التجلى الربانى والسعادات الروحية التى لا تخطر على قلب بشر ، ولم ترها عين ولم تسمع بها أذن ؛ واللذات الروحية أشير إليها فى آيات كثيرة من القرآن نحو : « ورضوان من الله أكبر » ، ونحو : «دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام . وآخر دعواهم أن الحمـد لله رب العالمين » .

وقوله سبحانه : « نزلا من غفور رحيم » معناه : أن التحيات التى تقدم فى الجنة تقـدم من مضيف كريم لضيوفه ، ذلك أن النزل ما يهيأ للضيف ويقدم إليه ، والمضيف الـكريم يعنى

بأضيافه ، يقـدم لهم أحسن ما يقـدر عليه ، ويعمهم بالألطـاف والتحف ، وفى ذلك إشارة الى عظم ما يلقاه صالحو المؤمنين فى الدار الآخرة من العناية والكرامة .

﴿ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحا وقال إننى من المسلمين﴾ :

أحسن الناس حالا من اتصف بأربع خصال : الإقرار باللسان ، والاعتقاد الحق ، والدعوة إليه بأقامة الحجة وحياطة العقيدة بما يلزمها من القوة إن اقتضى الأمر ذلك ، وملازمـة الأعمال الصالحة . وهذه كلها مستفادة من هـذه الآية ، لأن القول هنا يتضمن الاقرار والمذهب والعقيدة ، كما تقول : هذا قول أبى حنيفة ، أى رأيه ومعتقده .

وللسعادة مرتبتان : الأولى أن يكتسب الشخص من الصفات الفاضلة مابه يكون كاملا فى ذاته ، وهذه المرتبة تضمنها قول الله : « إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا » ، والمرتبة الثانية أن يسعى إلى تـكميل غيره ، وقد أشير إلى هذه المرتبة بقوله سبحانه : « ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله » الآية . وليست هذه الآية خاصة بالرسول صلى الله عليه وسلم بل تشمله وتشمل غيره من الدعاة ، نعم إنه رأس الدعاة ورأس المصلحين ، وله فضل البدء وفضل الاحتمال ، وفضل قوة العلم وقوة الروح ، وهو المتبوع وغيره تابع ، ولا يمكن أن يسمو أحد إلى مكانه ومنزلته .

﴿ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ، ادفع بالتى هى أحسن ، فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم﴾ :

يعنى لاتستوى الخصلة الحسنة والخصلة السيئة فى الآثار والأحكام ؛ والدعوة إلى الله سبحانه حسنة وتركها سـيئة ؛ الدعوة تقريب إلى الحق وإرشاد إلى الخير وإصـلاح للمجتمع ، وتركها يؤدى إلى الفساد ، فلا يمنعك ماتراه من أذى المشركين وما تسمعه منهم ، نحو لا تسمعوا لهـذا القرآن والغوا فيه ، وقولهم قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ، وقولهم : لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ، وقولهم : أساطير الأولين اكتتبها فهى تملى عليه بكرة وأصيلا ، وقولهم : ساحر أو مجنون ، لا يمنعك هذا عن الدعوة التى هى حسنة ، ولاترتكب السيئة التى هى الاقلاع عن الدعوة ، فانك رسول ، ومن واجب الرسول أن يدعو ، وأن يحتمل الأذى فى سبيل الدعوة ، وألا يضجر ، ومن واجبه أن يصبر ، والله هو المعين على احتمال ذلك ، وقد أعد لك الأجر وادخر لك أحسن الجزاء .

وبعد أن أمره بالمثابرة على الدعوة ، أرشده إلى علاج ، هو قوله : « ادفع بالتى هى أحسن »

الآية . وهناك طريق آخر هو أن الدعوة حسنة وأفعالهم سيئة ولا تستوى حسنتك وسيئاتهم ، فاذا اعترضتك سيئاتهم فادفعها بالتى هى أحسن ، وهى الحسنة ، ولا تدفعها بسيئة .

وللزمخشرى رأى آخر فى تفسير التى هى أحسن ، قال : معناه : خذ بالحسنة التى هى أحسن من أختها، فاذا اعترضتك حسنتان فى دفع السيئة ، فادفع بالحسنة التى هى أحسن من أختها ، مثلا: أساء اليك رجل ، فالحسنة أن تعفوعنه ، والحسنة التى هى أحسن أن تحسن اليه مكان الاساءة ، فاذا فعلت ذلك انقلب العدو المشاق مثل الولى الحميم مصافاة لك .

وهذا الارشاد والعلاج الذى بينه العليم الحكيم الخبير ، ليس خاصا بالنبى صلى الله عليه وسلم ، بل يعم جميع الدعاة والمصلحين ، ولابد لكل داع من أن يستهدف للأذى وطعن الطاعنين وحسد الحاسدين وكيد الكائدين وسفاهة الجاهلين . والصبر على ذلك كله ، وعدم مقابلة السفه بالغضب ، والاضرار بالإيذاء ، يسبب استحياء الأعداء من أخلاقهم ، وترك أفعالهم القبيحة ، وأن ينقلبوا من العداوة إلى المحبة ، ومن البغض إلى المودة .

﴿ وَمَا يُلَقَّاها إلا الذينَ صَبَرُوا وَما يُلَقَّاهَا إلاَّ ذو حَظٍّ عَظيمٍ ﴾ :

يعنى وما يلقى هذه الخصلة ويقدر عليها ، وهى مقابلة الإساءة بالاحسان ، إلا الذين مرنوا على الصبر وكان الصبر خلقا ثابتا عندهم ، وإلا من وفقوا لحظ من الخير عظيم ، فهم الذين يقدرون على احتمال المكاره وتجرع الشدائد وكظم الغيظ وترك الانتقام ، وهؤلاء لذتهم فى مرارة الصبر أشد من لذة غيرهم بشفاء النفس بالانتقام .

﴿ وَإمّا يَنزَغنَّكَ مِنَ الشَّيْطانِ نزغٌ فاسْتَعِذْ باللهِ إنهُ هُوَ السَّمِيعُ العَلِيمُ ﴾ :

النزغ والنخس : هو المس بطرف قضيب أو أصبع بعنف مؤلم ، وقد استعير هنا لوسوسة الشيطان الباعثة على الشرور .

يعنى : إذا شعرت بنخس الشيطان ليبعثك ويسوقك إلى ما لا ينبغى ويحرضك على الشر ، فالجأ إلى الله سبحانه واستعذبه من شر الشيطان ونزغه ، وامض على شأنك فى الخير ، ولا تطعه، والله سميع يسمع الاستعاذة ، وعليم يعلم النيات ، ويعين على الخير ، ويساعد على دفع المكروه .

السيرة المحمدية (١)

تحت ضوء العلم والفلسفة

غزوة يهود خيبر

قدمنا أنه كانت بقرب المدينة جاليات من بنى إسرائيل هجروا مواطنهم تفاديا من الاضطهادات الدينية، ونزلوا الى صقع من الأرض بعيد عن المنازعات المذهبية، ليعيشوا هانئين بملتهم. فلما أُرسل النبي صلى الله عليه وسلم داعيا للاسلام، وناعيا عليهم وعلى جميع أهل الديانات انحرافهم عن الدين الحق، كان وقع ذلك أشد على اليهود من وقعه على العرب أنفسهم، لأن كتابهم صرح لهم فى آيات كثيرة منه بان بنى إسرائيل سيكونون فى مستقبل الزمان حكام الأمم، ومرشدى الشعوب القوية الى الحق، وأن الحرب ستبطل بين البشر، وسينبث فيهم روح جديد من وجوب التآخى والتعاون وحسن الزمالة، فيكون لهم دين واحد، وإله واحد تحت زعامة بنى إسرائيل. ولكن لما كان عدد اليهود فى بلاد العرب لا يكفى لمكافحة الدين الناشئ فى بلاد العرب، الذى يؤكد أنه المعنى بهذه البشارات، نشطوا لتأليب الجاهليين عليه، ومنوهم بالعون والتأييد، وقاموا لهم بما تعهدوا به، كما فعل بنو النضير وبنو قريظة، وقد مر ذكرهم فيما سبق.

وكان يهود خيبر الذين نحن بصددهم أشد من جميع إخوانهم تهييجا على الاسلام، فصمد اليهم (٢) النبي صلى الله عليه وسلم فى السنة السابعة من الهجرة. وخيبر تبعد عن المدينة نحو مائة وخمسين كيلو مترا الى الشمال الغربى منها. وكان بنو إسرائيل اتخذوا فيها ثلاث مجموعات من الحصون، وهى: حصون النطاة، وحصون الكتيبة، وحصون الشق؛ المجموعة الأولى مؤلفة من ثلاثة حصون، والثانية من اثنين، والثالثة من ثلاثة.

فلما كان المحرم من السنة السابعة للهجرة أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالصمود الى يهود

---

(١) مضت فترة طويلة لم نتابع فيها الكتابة فى هذه السيرة، كنا نشتغل فيها بدراسات أخرى رأينا أن نوفيها حقها، وكان ضيق المجال أكبر موجب علينا ذلك، فلما اتممنا ما كنا بسبيله عدنا الى إتمام تلك السيرة، راجين أن نبلغ منها الغاية التى رمينا اليها ومن الله نستمد القوة، ونستلهم السداد.

(٢) صمده وصمد له وصمد اليه، قصده، ويظن قراء الصحف اليوم أن الصمود يعنى المقاومة وهو خطأ.

خيبر ، واستنفر ممن حوله من الأعراب ، الذين كانوا معه بالحديبية ؛ ولما اكتمل عدد الجيش ولى على المدينة أحد أصحابه ، وخرج قاصدا خيبر ؛ ولما وصل اليها ، رفع جنوده أصواتهم بالتكبير والدعاء ، فنهاهم صلى الله عليه وسلم عن الصياح قائلا لهم : « ارفقوا بأنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غائبا ، إنكم تدعون سميعا قريبا وهو معكم » .

هنا يجب أن ننبه أن من مميزات الاسلام أنه دين آداب عالية ، ووقار ومدنية ، مرماه إصلاح القلب وتطهير الباطن ، بعيدا عن الحماسة التظاهرية ، والتقاليد العامية ، حتى فى المواطن التى قد يسمح كبار القواد لجنودهم بشىء من الخروج عن النظام ، تشجيعا لهم على خوض غمرات المعارك الطاحنة . وهى مميزات لو قوبلت بما يفعله بعض المسلمين اليوم من التحلق للذكر وقوفا ، وعلى قارعات الطرق ، ومن سير مواكب دينية تحت الأعلام ، فى حالة تصايح وتجاوب بالأناشيد ، لأخذ الانسان العجب من هذا الانحراف الذى ذهب بأصحابه الى الضد من الآداب الاسلامية العالية .

نعود الى متابعة السيرة فنقول : بدأ المسلمون بمحاصرة المجموعة الأولى من حصون خيبر وتسمى (النطاة) ، فعسكروا بعيدا عن مرمى النبل ، وأمر النبى صلى الله عليه وسلم بقطع نخيلهم ليحملهم على التسليم ، فأتموا قطع أربعمائة نخلة ، ولما لم يحملهم ذلك على الخضوع وآثروا الدفاع ، منع رسول الله القطع ، وأمر بالحملة على الحصن الأول ، فبدأوها بالمناضلة بالسهام ، ولبثوا على ذلك سبعة أيام لم ينالوا من عدوهم شيئا ، حتى كان ليل اليوم السابع ، فظفر حارس الجيش عمر بن الخطاب بيهودى خرج من الحصن متسللا ، فأتى به الى النبى صلى الله عليه وسلم وقد تملكه الرعب ، فقال الأسير لمن حوله : إن أمنتمونى دللتكم على ما فيه نجاحكم . فأمنوه على نفسه . فقال : « إن أهل هذا الحصن أدركهم الملال والتعب ، وقد تركتهم يبعثون بأولادهم الى حصون الشق (وهى المجموعة الثالثة) ، وسيخرجون لقتالكم غدا ، فاذا فتح عليكم هذا الحصن غدا ، فانى أدلكم على بيت فيه منجنيق ودبابات (١) ، ودروع وسيوف ، يسهل عليكم بها فتح بقية الحصون ، فانكم تنصبون المنجنيق ، ويدخل الرجال تحت الدبابات فينقبون الحصن ، فتفتحه من يومك » .

فلما كان الغد أعطى النبى صلى الله عليه وسلم الراية لعلى بن أبى طالب وأمره أن يقاتل الاسرائيليين ، فتوجه من فوره للقائهم ، ولما تراءى الفريقان ، بدأ القتال على عادتهم بالمبارزة الفردية ، فخرج من اليهود ثلاثة رجال متعاقبين ، فقتل على منهم اثنين ، وقتل الزبير بن العوام الثالث ، ثم حمل المسلمون على خصومهم حملة صادقة فأزاحوهم عن مواقعهم ، ثم تبعوهم حتى

(١) هى آلة كان المقاتلون القدماء يتخذونها لنقب أسوار المدن والحصون المنيعة ، وهى عربة مغطاة يدخل فى جوفها الرجال ، ثم تدفع إلى جدران الحصون فيعملون على نقبها آمنين .

لجأوا الى الحصن الثانى من مجموعة الحصون الأولى وكان اسمه (الصعب) ، ودخل المسلمون الحصن الأول فغنموا منه مقادير كبيرة من الخبز والتمر . ثم تابعوا مقاتلتهم فى الحصن الذى لجأوا اليـه . فنافح عنه الاسرائيليون مستبسلين ، فارتد عنه المسلمون ، إلا الحباب بن المنذر وفرقة معه ، قاتلوا قتالا شديدا حتى هزموا أعداءهم واقتحموا عليهم الحصن ، فوجدوا فيه مقادير وافرة من الطعام وعلف الدواب . فاضطر اليهود الى اللجوء الى الحصن الثالث واسمه حصن قلة ، وتبعهم المسلمون اليه ، فاستصعب عليهم فحاصروه ثلاثة أيام ، وفى اليوم الرابع دلهم يهودى على الجداول التى توصل الماء الى ذلك الحصن ، فقطعوها عليهم ، فاضطروا للخروج والمكافحة دونها ، فلم يقووا على رد المسلمين ، وانهزموا الى المجموعة الثالثة من الحصون وتدعى حصون الشق ، فتبعهم المسلمون اليها ، وقاتلوهم على أولها ، فخرج أهله وقاتلوا قتالا شديدا ، ولكن أبا دجانة الأنصارى تمكن وفرقة معه من اقتحام الحصن ، فوجد فيه المسلمون أثاثا كثيرا ومتاعا وغنما وطعاما ، وهرب المنهزمون منه الى الحصن الذى يليه من تلك المجموعة فامتنعوا فيه ، وكان أهله أشد قومهم مناضلة بالسهام ، ورجما بالحجارة ، حتى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أصابه بعض ذلك .

فاضطر المسلمون عند ذلك الى نصب المنجنيق الذى غنموه من اليهود ، فوقع فى قلوب مقاتلتهم الرعب ، وهربوا منه من غير كبير عناء .

ثم تتبع المسلمون خصومهم الى المجموعة الثالثة من الحصون ، وتدعى حصون الكتيبة ، وبدأوا بأولها فحاصروه عشرين ليلة ، ثم افتتحوه ، ومنه سبيت صفية بنت حيي بن أخطب ، سيد بنى النضير من القبائل اليهودية ، ثم سار المسلمون لحصار الحصنين الباقيين من تلك المجموعة ، فلم يقاوم أهلهما ، وسلموا طالبين حقن دمائهم ، والخروج من أرضهم بأهلهم وأولادهم ، غير آخذين من أمتعتهم إلا ثوبا على أجسادهم ؛ وغنم المسلمون من هذا الحصن أربعمائة سيف ، ومائة درع ، وألف رمح ، وخمسمائة قوس . وعثر المسلمون على حلى لحيي بن أخطب فيها أساور ودمالج وخلاخيل وأقرطة وخواتيم من الذهب ، وعقود من الأحجار الكريمة . فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتل كنانة بن أبى الحقيق لانكاره وجود هذه الحلى . ووجدت صحف من التوراة فسلمت لأصحابها .

ولما عاد المسلمون من هـذه الغزوة الى المدينة ، قدم من الحبشة المهاجرون الذين بقوا فى الحبشة تحت قيادة جعفر بن أبى طالب ، وكان فيهم أبو موسى الأشعرى وجماعة من قومه ، بعد أن أقاموا فى بلاد الحبشة عشر سنين .

(الاستيلاء على فدك وصلح تيماء)

بعد رجوع النبي صلى الله عليه وسلم المدينة أرسل رسولا يطلب من يهود فَدَك

الانقياد والطاعة . وفدك هذا حصن قريب من خيبر على بعد ست ليال من المدينة ، فصالحوه على أن يحقن دماءهم وأن يتجردوا هم من أموالهم .

ولما نمى الى يهود تيماء ، وهى قرية على ثمان مراحل من المدينة ، ماحل بيهود خيبر ، صالحوا النبى صلى الله عليه وسلم على دفع الجزية ، ومكثوا فى بلادهم لم يزعجهم فيها أحد .

فتح وادى القرى

بعد أن تمت للنبى صلى الله عليه وسلم كل هـذه الفتوح ، أرسل الى يهود وادى القرى يطلب اليهم الانقياد والطاعة ، فأبو القتال ، فقاتلهم المسلمون ، وهزموهم ، وحصلوا منهم على مغانم كثيرة ، وترك رسول الله الأرض فى أيدى أهلها ليزرعوها على شطر مما يخرج منها .

أربع سرايا

فى هـذه السنة وهى السابعة من الهجرة ، بلغ النبى صلى الله عليه وسلم أن رجالا من بنى هوازن يتصدون للمسلمين ، فأرسل إليهم ثلاثين رجلا تحت قيادة عمر بن الخطاب ، فلما علم المشركون بذلك لاذوا بالفرار .

ثم أرسـل فصيلة من الجنود تحت قيادة بشير بن سعد الأنصارى لقتال بنى مرة بجوار فدك ، فلما وصلوا الى محلتهم لم يجدوا أحدا فاستاقوا ماشيتهم ، وبلغ القوم ما حدث ، وكانوا فى الوادى فتعقبوا هذه الفصيلة حتى أدركوها ليلا وهى راجعة الى مكة بما غنمت ، فتراموا بالنبل ، ولما تنفس الصباح اقتتل الفريقان قتالا مرا حتى قتل أكثر رجال الفصيلة ، وجرح قائدهم بشير بن سعد جرحا بليغا ، فتحامل حتى أتى الى رسول الله فأخبره بما تم .

وأرسل رسول الله فصيلة من الجند الى أهـل الميفعة وهى بناحية نجـد ، تحت قيادة غالب بن عبيد الله الليثى ، فقاتلوا القوم قتالا شديدا .

وفى هذه الوقعة تصدى أسامة بن زيد لرجل من المشركين فلما تمكن منه ، وأدرك الرجل أنه هالك لا محالة ، لجأ الى ما ظنه أنه يدرأ عنه السيف ، وهو أن يقول لا إله إلا الله ، فأدرك أسامة أن الرجل لم يقل ذلك إلا تخلصا من القتل ، فلم يعبأ بما قال وقتله .

فلما رجعت هذه الفصيلة الى المدينة ، وأخـبر رجالها رسول الله بما حـدث من أسامة ابن زيد ، استقدمه إليه وقال له : أتقتله بعد أن قال لا إله إلا الله ، فكيف بلا إله إلا الله ؟

قال أسامة : يا رسول الله إنما قالها متعوذا من القتل .

فقال له صلى الله عليه وسلم : فهلا شققت عن قلبه فتعلم أصادق هو أم كاذب ؟

قال أسامة يا رسول الله استغفرلى :

قال عليه السلام : فـكيف بلا إله إلا الله ، وما زال يكررها حتى تمنى أسامة أنه لم يسلم قبل ذلك اليوم ، ونزل فى ذلك قوله تعالى : « ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا ، تبتغون عرض الحياة الدنيا » .

ثم أمر رسول الله أسامة أن يعتق رقبة ، كفارة لما فعل .

هنا لانستطيع أن ندع هذا الحادث الصغير فى ذاته ، الجليل فى مؤداه وأثره ، بدون تعليق ، لأنه يدل على الروح السلمية التى كانت تتولى المسلمين فى مجاهدتهم للمشركين . وهو يدل دلالة قاطعة على أن الجهاد فى الاسـلام لم يشرع تحت املاء عاطفة وحشية ، كالتى تتسلط على طلاب المغانم بواسطة الغارات ، ولا على محبى التبسط فى الملك دون مراعاة مبـدأ انسانى يراد من ورائه إحداث إصلاح عام للبشر . بل شرع تحت سلطان روح علوية مصاحبة لشعور سام بالحقوق الطبيعية لـكل فرد من بنى الانسان ، ولـكل جماعة من جماعاته ، ولولا أن الانتقالات الأدبية والاجتماعية لاتتم إلا على هذا النحو من التدافع والتناحر ، وفقا للسنة الطبيعية التى تشاهد فى جميع أدوار التاريخ ، وفى كل عهود التطورات الانسانية ، لسبق الاسلام كل داع للسلام فى الأرض . ناهيك أنه احتاط لعهد استقرار السلام العام حين يتقرر بين الأمم ، بمبدأ لايجوز أن يغفله المتـكلمون فى هـذه الناحية من الشئون الاجتماعية ، ألا وهو قوله تعالى : « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله » ، وبناء على هذا الأساس ، فان الدعوة العامة التى ستتلو هذه الحرب العالمية المستعرة ، سيكون الغرض منها ابطال الحرب ، عند ذاك يجد المسلمون أنفسهم فى بحبوحة من الأمر ، بل يجدون ما يفخرون به أمام الأمم ، حين يفضون اليهم بان دينهم قد توقع حدوث هذه الدعوة قبل وقوعها بنحو أربعة عشر قرنا . وفى هـذا أكبر داحض لادعاآت خصوم الاسلام بأنه دين تناحر وعدوان ، لادين اخوة وسلام .

نعود إلى سرد الحوادث التاريخية فنقول :

وبلغ النبى صلى الله عليه وسلم أن طاغية من طواغى الجاهلية يدعى عيينة بن حصن ، تمالأ مع جماعة من بنى غطفان كانوا يقيمون قريبا من أرض خيبر ، للاغارة على المدينة ، فأرسل اليهم فصيلة عسكرية مؤلفة من ثلاثمائة مقاتل تحت قيادة بشير بن سعد الانصارى ، فلما وصلوا إلى محلتهم استاقوا ماشيتهم ، ولما بلغ الغطفانيين الخبر لحقوا بعليا بلادهم إلا اثنين منهما سلما ، وعاد المسلمون بغنائمهم إلى المدينة ؟

محمد فريد وجدى

الفلسفة الاسلامية فى المغرب

— ٩ —

ابن رشـــد

من آراء العلماء فى فلسفته : عنـد البير الأكبر — ١٢٠٦ — ١٢٨٠

كان هذا الفيلسوف يعرف ابن رشد أكثر من جيوم ، ويقترب من فهم مبادئه كثيرا على الرغم من أنه كان تلميذا وفيا لابن سينا . وبالتالى لم يكن يضع ابن رشد فى الصف الأول بسبب اقتناعه برفعة ابن سينا عليه . وليس هذا فحسب ، بل إنه وقف جانبا هاما من مجهوده على محاربة ما لم يرقه من آرائه . فمن ذلك مثلا أنه هاجم نظـرية العقل الرشدية مهاجمة عنيفة، فكتب فيها فى سنة ١٢٥٥ مؤلفا خاصا ، كله حجج منطقية ، بدأه بثلاثين قياسا تؤيد كلها فكرة وحـدة العقل التى قال بها ابن رشد ، والتى قرر فيها أن لجميع أفراد بنى الانسان عقلا واحدا . ثم ذكر بعد ذلك ستة وثلاثين قياسا ضد هـذا الرأى ، فكانت النتيجة أن تفوقت فكرة خلود النفس الذاتية بستة أقيسة لم يسبق لخصومها أن نقضوها .

وفى سنة ١٢٦٩ أعاد الهجوم من جديد على الفلسفة الرشدية فى محاضراته فى جامعة باريس ، وكانت مهاجماته الأخيرة تدور كلها حول فكرة أن العقل المفارق الذى يشع على الأفراد البشرية من الخارج والذى هو وحده الأبدى ، فكرة بغيضة (١) .

عند القديس توماس الأكوينى — ١٢٢٧ — ١٢٧٤

يعد مسلك هذا الفيلسوف بإزاء ابن رشد من أغرب المسالك ، إذ يحدثنا رينان أنه كان طليعة تلاميذه اللاتينيين وأكبر خصومه فى نفس الوقت ، فقد استعار منه أسلوبه فى الكتابة وأنهاجه فى الشرح والتعليق التى كانت مجهولة فى الغرب تمام الجهل ، وقد اعترف بأنه من أعاظم شراح أرسطو ، وأنه جدير بالاجلال فى بعض نواحى مذهبه ، ولـكنه قرر أيضا أنه هو مؤسس أحد مذاهب الزندقة الجديرة بالجحيم .

ومما هاجمه القديس توماس من آراء ابن رشد ، نظريات الهيولى ، ودرجات المبادئ الأولى ، ومهمة العقل الأول الذى هو عنده معلول وعلة فى نفس الوقت ، وجحود العناية الإلهية ، واستحالة الخلق من العدم ، ووحدة العقل .

---

(١) انظر صفة ٢٣١ وما بعدها من كتاب رينان .

لم يقف توماس عند هذا الحد ، بل أعلن أن أرسطو كان معذورا بعض الشيء فى أخطائه ، أما ابن رشد فلا عذر له فى أخطائه من جهة ، وهو من جهة أخرى قد انحدر نحو الأضاليل أكثر من الفلاسفة السابقين ، فغالى فى تحميل نصوص أرسطو ما لا تطيق ، ليقتادها نحو الزندقة ويهوى بها فى الظلام الذى حاول أرسطو أن يتخلص منه حينما اهتدى الى المحرك الأول فتفوق به على الفلاسفة القدماء الذين لم يكونوا يرون فى الكون إلا الحركة والمتحركات ، والتغير والمتغيرات .

أما نظرية وحدة العقل فقد سلك توماس فى نقضها مسلكا لبقا ، إذ حاول أن يضع أيدى الباحثين على التصادم الذى بين ابن رشد وبين أسلافه من فلاسفة الإغريق والعرب فيها ، وأن يثبت أن جميع فلاسفة العرب اتفقوا على أن العقل شخصى لدى كل فرد . ولما تم له ما أراد ، أخذ يهاجم نظرية ابن رشد فى عنف ، وكذلك حمل على فكرة اتصال العقل السلبى بالعقل الإيجابى ، وفكرة إدراك المفارقات . وقد عنى بايضاح المعاندة بين رأى أرسطو ورأى ابن رشد فى هذه النظرية ، وكأنه كان يريد أن يقول له : إنك قد قدست أرسطو فى أكثر من موضع من كتبك ، فما بالك فى هذه الفكرة تخالف رأيه الذى يعلن فى صراحة « أن الانسان لا يستطيع أن يدرك ما لا صورة له ... ؟ وما دام أن الجواهر المفارقة لا صور لها ، وما دمنا لا ندرك إلا ما له صور ، فنحن لا ندركها ؛ وما دمنا لا ندركها فحكمنا عليها بالوجود خاطئ » .

ولا يعترض على توماس فى هذا المقام بأنه يحكم بوجود الإله مع أنه لا صورة له ، فإن المانع من ورود هذا الاعتراض هو أن توماس يعتقد أن الإله مدرك بالنفس التى هى جوهر إلهى محض .

عند جيل الرومى :

كان هذا العالم أحد رجال الدين البارزين فى القرن الثالث عشر ، وكان ألد خصوم العرب فى البيئات اللاتينية . فمن خلال كتبه رأى الناس للمرة الأولى أن ابن رشد كان عدوا للديانات الثلاث : اليهودية والمسيحية والاسلامية ، وأنه موسس الرأى القائل بأن الديانات كلها زائفة وإن كانت نافعة . ولهذا كله نبذ « جيل » آراء ابن رشد نبذ النواة ، وصرح بأنه قد أحيا جميع أضاليل الفلاسفة السابقين ، وهو أقل منهم عذرا ، لأنه يهاجم إيماننا بطريقة مباشرة ، وقد أخذ عليه أنه عاب جميع الديانات كما يرى القارئ فى كتابيه : العاشر والحادى عشر مما وراء الطبيعة طعنه على الشريعتين : المسيحية والاسلامية ، لأنهما قالتا بالخلق من العدم . ولقد نقد الديانات كذلك فى الكتاب الثالث من الطبيعة ووصف آراء رجال الدين بأنها صادرة عن الأهواء والأغراض ، لا عن التعقل والمنطق .

ويعلق الأستاذ رينان على هذا الرأى بما معناه :

إن « جيل دى روم » فى كتابه المسمى « أضاليل الفلاسفة » قد طعن على جميع فلاسفة العرب مثل الكندى وابن سينا وابن رشد وابن ميمون . وهو فيما يختص بابن رشد قد اقتصر على قراءة ناحية واحدة من نواحيه من جهة ، ولم يفهم مرمى كلامه من جهة ثانية ، فجمع من ألفاظه كل ما شاكه واستنتج منه حكمه عليه بدون تعمق . ولهذا تعتبر آراؤه عن ابن رشد آراء شخصية .

عند ريمون لول :

كان هذا اللاهوتى المتعصب أشد من سالفه مقتا لابن رشد ، لا لشىء إلا لأن فلسفته كانت فى نظره تمثل الاسلام الذى كان هدمه قصوى غاياته وأعذب أحلامه .

ولهذه الغاية طاف فيما بين سنتى ١٣١٠ ، ١٣١٢ بمدن باريس ، وفينا ، ومونبلييه ، وجينوا ، ونابل ، بقصد إلقاء خطب فيها لنقض مذهب ابن رشد والغض من قيمته . وفى سنة ١٣١٣ رفع الى البابا التماسا يطلب اليه فيه أن يحظر على المسيحيين قراءة كتب ابن رشد . وعلى الجملة قد كرس حياته كلها على مهاجمة المذهب الرشدى حتى سماه بعض المؤرخين أمير المهاجمين ، وصرحوا بأنهم لا يعرفون عدد رسائله فى مخاصمة ابن رشد لكثرتها . وأشهر مثيرات الخصومة بينهما هى مشكلة الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية وأيهما أثبت .

ولكن من أشد دواعى الأسف أن رسائل هذا المؤلف لم تزل مخطوطة فى مكاتب باريس ولم تدرس دراسة تمحيص حتى الآن .

كان من نتائج حملات هؤلاء المتعصبين من رجال الدين على الفلسفة الرشدية أن اختفى ابن رشد الحقيقى وحل محله ابن رشد آخر كافر جاحد لحدوث العالم والعناية الالهية والثالوث وفائدة الصلاة والإحسان وخلود النفس والبعث ولم يخفت صوت هذه الخرافات بتقدم الزمن كما يتبادر الى الذهن ، بل بالعكس قويت وتضاعفت فى القرن الرابع عشر ، فأصبح ابن رشد فى نظر أكثرية الخاصة والعامة مصدر أفظع سباب وجه الى السماء ، بل إن البابا جريجوار التاسع قد أعلن أن ابن رشد قد صرح بأن العالم قد انخدع بثلاثة مضللين وهم : موسى وعيسى ومحمد . وعلى هذا الاتهام من جانب البابا زعمت الجماهير أن هناك كتابا بهذا العنوان : « المضللون الثلاثة » ونسبته على التتابع الى : ابن رشد ، ففر يدريك الثانى أمبراطور ألمانيا ، فبوكاتشو ، فماكيافيلى ، فبومبوناتزى ، فكامبانيلا ، فجيوردانوبرونو ، فاسبينوزا ، فهوبس ، وعلى العموم : عزى هذا الكتاب الخفى الى كل من سخطت عليه الكنيسة فى ذلك العصر ، وفى عصر النهضة والعصر الحديث . ويؤكد الأستاذ رينان أن هذا الكتاب لم يوجد قط ، وأنه إحدى خرافات تلك العصور .

لم يقتصر خصوم ابن رشد من الخاصة وأشياعهم من الجماهير على ما أسلفناه من التهم ، بل رموه بأنه كان أول الأمر مسيحيا ثم تهود ثم أسلم ثم صار لا دينيا ، وأنه أصبح أعـدى أعداء المسيحيين . وقـد دعاه « جيرسون » فى كتبه بالملعون أو النابح المسعور ، وصوره بعض المصورين فى أعماق الجحيم مع المسيخ الدجال .

ويرى الأستاذ رينان أن من العوامل التى تضافرت على نسبة هذه الآراء كلها الى ابن رشد هو بغض « فريدريك الثانى » للبابا واحترامه للثقافة الاسلامية ولا سيما منتجات ابن رشد ، فقد شجعت هذه الحماية أصحاب الميول الإلحادية على إرضاء رغباتهم حتى إذا رأوا الخطر قد أحدق بهم ، لصقوا هذه الآراء بابن رشد ، لـكى ينجوا من العقاب . فانتهت هذه الخطـة بتحميل ابن رشد من الآراء ما لم يدر له بخلد .

غير أن فى هـذا الضجيج الذى كان يصلصل حول الفلسفة الرشدية برهانا ساطعا على أن هذه الفلسفة كانت ذات أهمية عظيمة من جهة ، وذائعة فى البيئات العلمية من جهة أخرى . وأهم المواضع التى أوت اليها هذه الفلسفة فوجدت فيها صدورا رحبة وعقـولا مستعدة للبحث والتحليل هى جامعة باريس ، ومدرسة الفرانسيسكانيين ، ومدرسة بادو .

فأما الرشدية فى جامعة باريس فـكانت كحلقة متممة لسلسلة المدرسيين . وأما مدرسـة الفرانسيسكانيين فهى أقل أورتوذوكسية من الدومينيكانيين ، وكان من بين زعمائها مفكرون أحـرار بلغوا من الجرأة واستقلال الفكر حدا جعلهم يتهمون بالزندقة فى روما مثل : « دانس اسكوت » و « أوكام » وأضرابهما . وأكثر من هذا أن أليكسندر دى هاليس مؤسس هذه المدرسة كان فى مقدمة الداعين الى الفلسفة العربية ، وأن أكثرية الفقرات التى أدانها البابا فى سنة ١٢٧٧ كانت تدرس فى مدرسة الفرانسيسكانيين معزوة الى ابن سينا وابن رشد ، وأن أحد أعيان تلاميذها وهو « روجيه بيكون » قد صرح بأنه يؤمن بصحة فكرة العرب عن العقل الايجابى ، وقرر أن النفس البشرية وحدها غير قادرة على المعرفة ، وأن الفلسفة ليست إلا نتيجة إضاءة خارجية إلهية ، وأن العقل الإيجابى الذى هو مبـدأ هذه الإضاءة ليس جزءا من النفس ، وإنما هو مفارق ، وهو لها كالنور للألوان ، وكالربان للسفينة .

كان هذا الاقتناع من جانب روجيه بيكون أحد البواعث التى حملته على إجلال ابن رشد وجعلته يقول عنه ما يلى :

إن فلسفة ابن رشد التى ظلت زمنا طويلا مهملة من بعض العلماء ومذمومة من البعض الآخر قد آن لها اليوم أن تظفر بمناصرة أعقل الممتازين . ويمكن أن يقال الآن بوجه عام : إن مذهب ابن رشد قد قدر فى هذا العصر حق قدره ، وإن كان ذلك لا يمنعنا من أن نأخذ عليه فى بعض نواحيه مآخذ بسيطة ؟ «يتبع»

الدكتور محمد غلاب
أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

باب الأسئلة والفتاوى

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتى من حضرة توفيق احمد الصيرفى :

رجل يملك تجارة وعقارا ومنازل ، وعنده زوجة وأولاد سبعة ، منهم أربعة ذكور وثلاث إناث ، اثنان متزوجان وواحد بدون زواج ، وتقدر قيمة المنازل بمبلغ ٢٥٠٠ جنيه والتجارة بمبلغ ٣٠٠٠ جنيه . وبعض الذكور تعلم تعليما ابتدائيا ، ووصل واحد منهم الى السنة الثانية فى الثانوى ، والأخير وصل الى آخر مراحل التعليم (الليسانس) .

والمطلوب الإجابة على الآتى :

١ — هل للوالد أن يحرم مما يملك ولده غير المستقيم ، فاعل المنكر ومرتكب الآثام ، أو يحرمه لعقوقه ؟

٢ — هل للوالد أن يحرم ولده ذا المركز (صاحب وظيفة حكومية) وذا الملك مما يملك ، مع ملاحظة أنه ماوصل إلى هذا إلا بفضل والده بما ميزه به على أولاده الآخرين فى التعليم الثانوى والتعليم العالى حتى حصل على شهادة الليسانس ، وما صرف عليه من مال وفير حتى أصبح يتقاضى مرتبا أكثر من إيراد المنازل التى يملكها هذا الوالد ؟

٣ — هل للوالد أن يعطى بعض أولاده الباقين ما يملك على حسب أحوالهم المالية والعقلية والأخلاقية ، بأن يميز الأفقر مثلا ببعض المال ، وأن يعطى الأعقل حصة كبيرة من ماله لأنه هو الذى سيقوم مقام والده فى حياته لضعف صحته ويخلفه بعد مماته ، وأن يعطى الذى لا يانس فيه العقل الصحيح ما لا يكفيه .

٤ — هل للوالد أن يجعل لبعض أولاده الذين لم يتعلمو إلا تعليما ابتدائيا وأحدهم زاد عن الباقين بمرحلة فى الثانوى معاشا لاحتياجه اليهم فى تجارته فكانوا مشتركين معه فى بناء هذا المعاش ، فهم يده اليمنى ، مع العلم بان هذا البناء أى التجارة سينهدم بعد موته ويأخذ منه الذين لم يساهموا فيه ؟

الرجا من فضيلتكم التفضل باجابتنا عن ذلك ، أدامكم الله ملجأ للعدل .

توفيق احمد الصيرفى

تاجر بشارع الكوبرى — ببنها

الجواب : خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع فقال : « إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا فى شهركم هذا » ، فقرر بهذا الحديث للمال حرمة ،

وجعل له اختصاصا بصاحبه من دون الناس ، وثبت بذلك دعائم الملكية التى دلت التجارب المتكررة الكثيرة التى امتحنت بها الأمم المختلفة نظم الاقتصاد والاجتماع على أنها أفضل النظم لعمران الكون ، وخير الوسائل لبناء المجموعات البشرية التى لا غنى للعالم عنها .

وروى الحسن أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « كل أحد أحق بكسبه من والده وولده والناس أجمعين » . فثبت بهذا مزيد اختصاص الانسان بماله دون كل من عداه ، وأولوية المرء بما كسب من مال دون غيره من الناس ، فتقوّى بذلك حق الملكية ، واتضحت معالمه ورسومه.

وروى الدارقطنى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفسه » . فتقرر بهذا الحديث المبدأ التشريعى السائد فى الأمم ، والذى يكاد يكون مقررا بالفطرة وهو حرية المالك فيما ملك ، وحرية التصرف لذوى الشأن فيما يملكون .

وورد فى القرآن الكريم وفى السنة النبوية دلائل بينة نظمت تصرفات الانسان المختلفة فى ماله ، وضمنت بهذا النظام اجتناب التصرفات الضارة التى لا عدل فيها ولا إنصاف : يقول الله تعالى فى حق المال : « وآتوا حقه يوم حصاده ، ولا تسرفوا ، إنه لا يحب المسرفين » ، « والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما » ، « وأحل الله البيع وحرم الربا » ، « وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا » ، « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون » . فحرية التصرف التى ضمنها الشرع مبدأ أساسى للحياة الاجتماعية ؛ والقيود التى تكتنف هذه الحرية مبدأ آخر يعاونه فى تنظيم سبل الحياة .

وقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تصرفات الانسان فى ماله بين أولاده ، بالتفضيل أو الحرمان أحاديث ، ورويت آثار نظر الفقهاء فى دلالتها ، ولم يهملوا النظر الى المبدأ الذى قررته الشريعة فى حرية التصرف ، فكان لهم فى حكم هذه التصرفات آراء مختلفة .

١ — فمن الأحاديث ما روى أن النعمان بن بشير قال : « تصدقَ علىّ أبى ببعض ماله ، فقالت أمى عمرة بنت رواحة لا أرضى حتى تشهد عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فجاء أبى رسولَ الله صلى الله عليه وسلم ليُشهده على صدقته ، فقال : أكلَّ ولدك أعطيتَ مثله ؟ قال : لا ، قال فاتقوا الله واعدلوا بين أولادكم . قال فرجع أبى ورد تلك الصدقة » . وفى لفظ : فاردده ، وفى لفظ : فارجعه ، وفى لفظ : لا تشهدنى على جور ، وفى لفظ : فأشهد على هذا غيرى . وفى لفظ : سوِّ بينهم (حديث متفق عليه) . ورواه أحمد وقال فيه : لا تشهدنى على جور ، إن لبنيك من الحق أن تعدل بينهم .

٢ — وروى جابر قال : « قالت امرأة بشير : انحلْ ابنى غلاما وأشهد لى رسول الله صلى

الله عليه وسلم ، فأتى رسولَ الله صلى الله عليه وسلم فقال : إن ابنة فلان سألتنى أن أنحل ابنها غلامى ، فقال : أله إخوة ؟ قال نعم ، قال : فكلهم أعطيت مثل ما أعطيته ؟ قال : لا ، قال : فليس يصلح هذا ، وإنى لا أشهد إلا على حق » .

٣ — عن عائشة أن أبا بكر الصديق كان نحلها (جاد) عشرين وسقا من ماله بالغاب ، فلما حضرته الوفاة قال : يا بنية إنى كنت نحلتك (جاد) عشرين وسقا ولو كنت جددته واحترته كان لك ، وإنما هو اليوم مال وارث فاقتسموه على كتاب الله .

٤ — وورد أن عمر بن الخطاب نفل ابنه عاصما وفضله بالعطية على بنيه .

٥ — وكذلك ورد أن صحابة آخرين فضلوا بعض أولادهم فى النحلة والهدايا والعطاء .

ولما عرض الفقهاء بالنظر والتخريج لهذه الأحاديث والآثار ، اختلفت أنظارهم فتباينت آراؤهم ، فمنهم طائفة ترى وجوب التسوية بين الأولاد فى كل حال ، ومنهم من يرى وجوب التسوية بينهم إلا لمبرر شرعى . ومنهم من يرى استحباب التسوية بينهم . وقد ضربوا مثلا للمبررات الشرعية التى تستأهل التفضيل بالزمانة والعمى والعجز عن التكسب والاشتغال بطلب العلم الشرعى ونحوها .

وجعل جمهور الفقهاء الفسق من المبررات التى تجيز حرمان الولد الفاسق أو تفضيل غيره عليه . وخالف ابن حزم فى الفسق فلم يره مجيزا للحرمان أو التفضيل .

***

واللجنة بعد ما اطلعت على وجهات النظر الفقهية المختلفة ، ومحصت الأدلة ، وقدرت الملابسات الكثيرة للأحاديث والآثار التى وردت ، تجيب بما يأتى :

(أولا) يجب على الوالدين التسوية بين الأولاد فى العطية والهدايا والإنفاق ما استطاعا الى ذلك سبيلا ، ولا يجوز الخروج عن هذا الأصل إلا لمبرر كما يأتى :

فقد ورد أنه عليه الصلاة والسلام قال : « سووا بين أولادكم ولو بشق تمرة » . وأمر عليه الصلاة والسلام ألا يأتى الانسان مايوقع أبناءه فى أن يعقوه ، فقد قال عليه الصلاة والسلام : « لعن الله من استعق ولده » .

(ثانيا) إذا أنفق أحد الوالدين على أحد الأولاد نفقة ذات قيمة بأن زوجه ودفع له مهر الزوجة ، أو أنفق على تعليمه تعليما مدنيا أوصله الى وظيفة ذات غناء ، أو جهز إحدى بناته ، كان عليه أن يعوض سائر ولده الآخرين بمقدار ما أنفقه على ولده الأول .

(ثالثا) يجوز تفضيل بعض الأولاد على بعض لمبرر شرعى . ومن المبررات الشرعية العاهات المانعة من الكسب ، كالزمانة ، والعمى المانع ، والشلل ، وكذلك العجز عن التكسب ، والاشتغال بالعلم الدينى . والله أعلم ؟

رئيس لجنة الفتوى
محمد عبد اللطيف الفحام

كلمة عن النبى صلى الله عليه وسلم

رأينا فى هـذا الشهر أن نذكر للقارئ الكريم بعض ما ذكره العلماء مما يعد برهانا على صدقه وعلو منزلته ، فنقول :

قال الإمام أبو محمد على بن احمد بن حزم : « وأما محمد صلى الله عليه وسلم ، فلا يختلف أحد فى مشرق الأرض ومغربها أنه عليه السلام أتى إلى قوم جهال لا يقرون بملك ، ولا يطيعون لأحد ، ولا ينقادون لرئيس ، نشأ على هذا آباؤهم ، وأجدادهم وأسلافهم منذ مئات من الأعوام ، قد سرى الفخر والعز والنخوة والكبر والظلم والأنفة فى طباعهم ، وهم أعـداد عظيمة قد ملأوا جزيرة العرب ، وقد صارت طباعهم طباع السباع ، وهم ألوف الألوف ، قبائل وعشائر، يتعصب بعضهم لبعض . فدعاهم بلا مال ولا أتباع ، بل خذله قومه وأبوا أن ينحطوا من ذلك العز الى غرم الزكاة ، ومن الحرية والظلم الى جرى الأحكام عليهم ، ومن طول الأيدى بقتل من أحبوا إلى القصاص من النفس ، وقطع الأعضاء ، ومن اللطمة من أجل من فيهم لأقل رجل غريب دخل فيهم ، وإلى إسقاط الأنفة والفخر إلى ضرب الظهور بالسياط والنعال إن شربوا خمراً أو قذفوا إنسانا ، وإلى الضرب بالسوط والرجم بالحجارة إلى أن يموتوا إن زنوا . فانقاد أكثرهم لـكل ذلك طوعا بلا طمع ولا غلبة ولا خوف، مامنهم أحد أخذ بغلبة إلا مكة ، وخيبر فقط ، وماغزا غزوة يقاتل فيها إلا تسع غزوات بعضها عليه وبعضها له . فصح ضرورة أنهم آمنوا به طوعا وكرها ، وتبدلت طبائعهم بقدرة الله من الظلم إلى العدل ، ومن الجهل إلى العلم ، ومن الفسق والقسوة إلى العدل العظيم الذى لم يبلغه أكابر الفلاسفة ، وأسقطوا كلهم أولهم عن آخرهم طلب الثأر ، وصحب الرجل منهم (قاتل ابنه وأبيه وأعدى الناس له) صحبة الإخوة المتحابين ، دون خوف يجمعهم ، ولا رياسة ينفردون بها دون من أسلم من غيرهم ، ولا مال يتعجلونه . وقد علم الناس كيف كانت سيرة أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، وكيف كانت طاعة العرب لهما بلا رزق ولا عطاء . فهل هذا إلا بغلبة من الله تعالى على نفوسهم ، وقسره عز وجل لطباعهم ، كما قال تعالى : « لو أنفقت ما فى الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ولـكن الله ألف بينهم » . ثم بقى عليه السلام كذلك بين أظهرهم بلا حارس ، ولا ديوان جند ولا بيت مال محروسا معصوما . وهكذا نقلت آياته ومعجزاته . فأى شىء يصح من أعلام الأنبياء . فأعظم منه مانقـل عنه عليه السلام بصحة الطريق اليه وارتفاع دواعى الـكذب ، والعصبية جملة عن أتباعه فيه ، فجمهورهم غرباء من غير قومه ، لم يمنهم بدنيا ، ولا وعدهم بملك . وهذا لا ينكره أحد من الناس » .

وأيضا فان سيرة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لمن تدبرها تقتضى تصديقه ضرورة ، وتشهد له بأنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حقا . فلو لم تكن له معجزة غير سيرته صلى الله عليه وسلم لكفى ، وذلك أنه عليه السلام نشأ كما قلنا فى بلاد الجهل لا يقرأ ولا يكتب ، ولم يخرج عن تلك البلاد قط إلا خرجتين : إحداهما الى الشام ، وهو صبى مع عمه أبى طالب الى أول أرض الشام ورجع ، والأخرى أيضا الى أول الشام ، ولم يطل بها البقاء ، ولا فارق قومه قط .

ثم أوطأه الله تعالى رقاب العرب كلها . فلم تتغير نفسه ، ولا حالت سيرته ، الى أن مات ودرعه مرهونة فى شعير لقوت أهله (أصواع ليست بالكثير) .

ولم يبت قط فى ملكه دينار ولا درهم . وكان يأكل على الأرض ما وجد ، ويؤثر على نفسه .

وقُتل رجل من أفاضل أصحابه بين أظهر أعدائه من اليهود ، فلم يتسبب الى أذى أعدائه بذلك ولا توصل بذلك الى دمائهم ، بل فداه من عند نفسه بمائة ناقة ، وهو فى تلك الحال محتاج الى بعير واحد يتقوى به . وهذا أمر لا تسمح به نفس ملك من ملوك الأرض وأهل الدنيا من أصحاب بيوت الأموال بوجه من الوجوه . فصح يقينا لا شك فيه أنه إنما كان متبعا ما أمره به ربه عز وجل . سواء أكان ذلك مضرا به غاية الإضرار أم كان غير مضر به . وهذا عجيب لمن تدبره .

ثم حضرته المنية ، وله عم أخو أبيه هو أحب الناس اليه ، وابن عم هو من أخص الناس به ، وهو أيضا زوج ابنته التى لا ولد له غيرها ، وله منها ابنان ذكران ، وكلا الرجلين المذكورين عمه وابن عمه ، عنده من الفضل والدين والسياسة فى الدنيا ، والبأس والحلم وخلال الخير ما يجعل كل واحد منهما حقيقا بسياسة العالم كله ، فلم يحابهما ، وهما من أشد الناس دفاعا عنه ومحبة فيه ، وهو من أحب الناس فيهما ، إذ كان غيرهما متقدما لهما فى الفضل وإن كان بعيد النسب منه ، بل فوض الأمر اليه قاصدا الى الحق واتباع ما أمر به .

ولم يورث ورثته ابنته ونساءه وعمه ، فلسا واحدا ، وهم كلهم أحب الناس اليه ، وأطوعهم له .

وهذه أمور لمن تأملها كافية مغنية فى أنه إنما تصرف بأمر الله تعالى له لا بسياسة ولا بهوى ، ولا مقتضى طبيعة .

فوضح بما ذكرنا ولله الحمد أن نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم حق ، وأن شريعته التى أتى بها هى التى وضحت براهينها ، واضطرت دلائلها الى تصديقها ، والقطع على أنها الحق الذى لا حق سواه ، وأنها دين الله تعالى الذى لا دين له فى العالم غيره . والحمد لله رب العالمين ؟

يوسف الدجوى
عضو جماعة كبار العلماء

حياة رجالات الإسلام

عثمان بن عفان

— ١٣ —

نوافذ الأحداث

عرف القارئ الكريم من حديثنا السابق حقيقة قصة أبي ذر ، وحديث نفيه الى الربذة ، وقد كشفنا القناع عن تلبيسات المنحرفين وتجنيهم على موقف عثمان رضى الله عنه من تلك القصة وذلك الحديث ؛ وفى الحق أن هذه القصة كيفما صورت لا تخرج عن كونها مظهرا من مظاهر تقرير سلطان الرياسة العليا للدولة ، وتوطيد دعائم الحكم ، ولونا من ألوان سياسة الأمة ، وحياطة النظام العام للدولة بسياج من الحزم والقوة الرهيبة ، وحماية التشريع العام من شذوذ الأفكار وتطرف المذاهب وخطر الآراء ونتائج الثورات .

ولم تكن قصة أبي ذر لتلبس هذا الثوب الفضفاض الذى حاكه لها المنحرفون من نسج أغراضهم لولا عصبية الهوى ، ولو أنصف التاريخ لكانت هذه القصة من مفاخر الخلافة العثمانية ، وآية على السياسة الحازمة الحكيمة التى كانت تساس بها الأمة فى تلك الخلافة الراشدة ، وإلا فكيف يكون حال الأمة الاسلامية ، وعلى أى صورة يكون نظام الحكم فيها ، لو ذاع فيها ما نسب الى أبي ذر رحمه الله من مذهب فى الأموال ؟

ومن غرائب المفارقات أن التاريخ عد هذا اللون فى سياسة عمر بن الخطاب مفخرة من مفاخره ؛ وقد أريناك قصته مع سعد بن أبي وقاص وتناوله بالدرة لأنه لم يهب سلطان الخلافة ، فأراه عمر بدرته أن السلطان لا يهابه ؛ وروى أن عمر رضى الله عنه رأى أبي بن كعب يمشى وخلفه قوم ، فعلاه بالدرة وقال : إن هذا مذلة للتابع وفتنة للمتبوع ! ولم يعب ذلك أحد بل رآه التاريخ فى حزم عمر ورهبة سياسته ؛ وروى أنه صنع أكثر من ذلك مع أبي سفيان وجماعة من أجلاء الصحابة ورءوس العرب فلم يغير قلوبهم ولا رآه أحد منقصة لهم ؛ أما عثمان رضى الله عنه إذا وقع منه بعض ما وقع من عمر لأسباب أهم وأعظم فقد خرج فى نظر المنحرفين عن جادة العدل ، وحاد عن طريق الرشاد ؛ وهذا فيصل ما بين مجتمع عمر ورعيته ، ومجتمع عثمان ورعيته ، وأين تقع هذه الهنات الفردية غير المقصودة التى رأى عمر رضى الله عنه تأديب سعد وأبي وأمثالهما لأجلها مما عزى لأبي ذر فى الأموال ؟ وأين يقع موقف عمر مع أصحابه

من موقف عثمان مع صاحبه ؟ ولـكن التاريخ يسطر ما يملى عليه المجتمع ، ومجتمع عثمان ثائر ساخط ، ينظر الى الأمور نظـرة حولاء تجعل القليل كثيرا والمستقيم معوجا ؛ ومن هنا أحصوا على عثمان هذه التوافه ، وجعلوها أحداثا جساما قام عليها أخطر انقلاب عرفه التاريخ .

وفى هـذه الهنات التى أحصوها على عثمان رضى الله عنه قصة تتلاقى مع قصة أبى ذر فى تقدير بطل روايتها وإن اختلفت عنها فى موضوعها ، تلك هى قصة عقدوا عروتها بناصية رجل من السابقين الأولين فى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ذلك هو عمار بن ياسر رضى الله عنه : روى أبو بكر بن أبى شيبة عن الأعمش قال : « كتب أصحاب عثمان عيبه وما ينقم الناس عليه فى صحيفة فقالوا : من يذهب بها اليه ؟ قال عمار : أنا أذهب بها اليه ، فلما قـرأها عثمان قال : أرغم الله أنفك ! قال عمار : وبأنف أبى بكر وعمر ؟ فقام عثمان الى عمار فوطئه حتى غشى عليه ، ثم ندم عثمان ، وبعث اليه طلحة والزبير يقـولان له : اختر إحدى ثلاث : إما أن تعفو ، وإما أن تأخـذ الأرش ، وإما أن تقتص ؛ فقال عمار : والله لا قبلت واحدة منها حتى ألقى الله ! » . قال ابن أبى شيبة : فذكرت هذا الحديث لحسن بن صالح فقال : ما كان على عثمان أكثر مما صنع .

وفى رواية أخـرى لبعض المؤرخين : أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتمع منهم خمسون رجلا من المهاجرين والأنصار ، فكتبوا أحداث عثمان وما نقموا عليه فى كتاب وقالوا لعمار : أوصل هذا الكتاب الى عثمان ليقرأه فلعله أن يرجع عن هذا الذى ننكره ، وخوفوه فيه بأنه إن لم يرجع خلعوه واستبدلوا غيره ؛ وزعم رواة القصة أن عثمان لما قرأ الكتاب طرحه ، فقال عمار : لا ترم بالكتاب وانظر فيه ، فانه كتاب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإنى والله ناصح لك ، وخائف عليك ! فقال له عثمان : كذبت يابن سمية ! وأمر غلمانه فضربوه حتى وقع لجنبه وأغمى عليه ؛ وزعم رواة القصة أن عثمان لم يكتف بهذا الذى وقع لعمار من غلمانه بل قام بنفسه فوطىء بطنه ومذاكيره حتى أصابه الفتق وأغمى عليه أربع صلوات قضاها بعد الافاقة ، واتخذ لنفسه تبانا تحت ثيابه لأجل الفتق ، فغضب لذلك بنو مخزوم ، وقالوا : والله لئن مات عمار من هذا لنقتلن من بنى أمية شيخا عظيما ! يعنون عثمان رضى الله عنه .

ذكرنا فى أحاديثنا السابقة أن تدوين التاريخ بأسلوب الأقاصيص دون تمحيص وتحليل يرد الأشباه الى نظائرها والأمور الى مصادرها ، كان بلية عظمى على التاريخ الاسلامى وسيرة رجالاته ، ولا سيما فى مراحل الاضطـراب والانقلابات ، وكان لسيرة أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضى الله عنه من ذلك الحظ الأوفى ، ورواية قصة عمار بن ياسر على هذا المنهج الملتوى المغرض بعض ما نال تلك السيرة النيرة من تحريف المنحرفين ؛ وأخلاق عثمان فى حيائه وإيمانه

وسابقته وجليل مكانه فى الاسلام أجل من أن تنزل به الى هذا التصرف مع رجل من أجلاء الصحابة يعرف له عثمان سابقته وفضله مهما كان بينهما من اختلاف فى الرأى ، فعثمان الذى أبى على الناس أن يقاتلوا دونه ، ورضى لنفسه القتل صابرا محتسبا اتقاء الفتنة العامة ، يرضى أن يصنع بعمار - وهو أعرف الناس بمكانته فى الاسلام - ما تحكيه هذه الرواية السقيمة ؟ وعثمان الذى يعرف شرف انتساب عمار الى أمه سمية أول شهيدة فى الاسلام ترضى أخلاقه وحياؤه أن يعير عمارا بأنه ابن سمية ؟ وأى شرف أشرف لعمار من أنه ابن سمية ، وهى من عرف الناس إيمانها وشرفها ومكانها فى السابقين ؟ وهل وجد التاريخ الصحيح فى سيرة عثمان وأخلاقه ما يدنيه من هذا الأسلوب فى الزجر والتأديب ؟ ليت الباحثين فى التاريخ يعنون بنقد هذه الروايات وتطبيقها على صور شخصياتها ! ! إذن لكان لهم أصدق ميزان فى النقد وأبرعه فى كشف دخائل الوضاعين المفترين .

الرواية الصحيحة فى قصة عمار رضى الله عنه ، أن عثمان قال : جاء عمار وسعد الى المسجد ، وأرسلا إلىّ أن ائتنا فانا نريد أن نذكرك أشياء فعلتها ، فأرسلت إليهما : إنى عنكما اليوم مشغول ، فانصرفا وموعدكما يوم كذا ، فانصرف سعد ، وأبى عمار أن ينصرف ، فأعدت إليه رسولى فأبى ، ثم أعدته إليه فأبى ، فتناوله رسولى بغير أمرى ، والله ما أمرته ولا رضيت بضربه ! وهذه يدى لعمار فليقتص منى إن شاء !

وفى هذه الرواية الصحيحة أمور تكشف عن وجه الحق فى موقف عثمان رضى الله عنه ، وأول هذه الأمور أن عمارا وسعدا - بما لهما من المكانة ، وبما عليهما من واجب النصيحة للامام الأعظم وللأمة ، وقد وصل إليهما ما تهامس به الناس فى مجالسهم - أرسلا الى الخليفة ليذكراه فى أشياء فعلها ، وتحدث بها الناس فى غير رضا عنها واطمئنان بها ؛ وواضح أن هذه المذاكرة إنما أرادا بها « أولا » معرفة وجه المصلحة فى تلك الأمور التى تحدث عنها الناس ، وثانيا إبلاغ الخليفة صدى ما تردد على الألسنة اتقاء الفتنة وخشية الاضطراب .

وثالث هذه الأمور أن الخليفة اعتذر إليهما من عدم استطاعته مقابلتهما فى يومهما هذا وحدد لهما موعدا فى يوم آخر ، وهذا أقل ما يتصور من الحق للأفراد ، بله خليفة المسلمين ، فانصرف سعد ، وأبى عمار ، فأعاد أمير المؤمنين إليه الرسول يؤكد الاعتذار مرة ومرة ، وهو يأبى ؛ وهنا قد يتدخل الخيال فيكمل ما نقصته الرواية أو أنقصته قصدا ، ويصور لنا موقف عمار فى إصراره على ضرورة المقابلة رغم تكرر الاعتذار ، وتحديد موعد آخر للمقابلة . ويستطيع القارئ فى يسر أن يتصور ما فى هذا الإصرار الذى انفرد به عمار عن صاحبه من الاحراج ، وليس يخلو موقف كهذا من مجادلة قد تعنف وتشتد ، ويلقى فيها الرسول من سيدنا عمار تعنيفا قد يتعداه الى دائرة الخلافة والحكم والعمال والولايات مما لعله جاء للمذاكرة فيه

مع الخليفة ، وحينئذ يمكن فى سهولة أن ندرك أن الرسول تناول عمارا بغير إذن الخليفة ولا رضاه ؛ ونحن فى جهالة من أمر هذا الرسول من يكون ؟ وماذا يكون ؟ حتى نحكم على فعله هذا حكما متصلا بالخليفة يحمل ثقله ويتحمل تبعاته ؛ أما أن هذا الفعل منكر فى ذاته فهذا مالا ينكره أحد .

ورابع هذه الأمور أن عثمان رضى الله عنه حلف حين عوتب أنه ما أمر رسوله بتناول عمار ، وأنه ما رضى إذ بلغه ، وليس فى شريعة الانصاف طريق لتبرئة عثمان من تبعة فعل رسوله غير هذا .

وخامس هذه الأمور أن أمير المؤمنين لم يقف من عمار عند هذا الحد ، بل تقدم إليه بأبلغ ما يقع به الرضا فى أشد الخصومات ، فقال : وهذه يدى لعمار فليقتص منى إن شاء .

ومن هذه الوجوه ندرك مدى ما تصنع الروايات السقيمة فى تشويه التاريخ ، ومنها ندرك حقيقة موقف أمير المؤمنين عثمان ، رضى الله عنه ؟

صادق ابراهيم عرجون

التلطف فى السؤال

قال المدائنى : سأل رجل خالدا القسرى حاجة فاعتل عليه .

فقال له الرجل : لقد سألت الأمير من غير حاجة .

فقال الأمير : وما دعاك الى ذلك ؟

قال الرجل : رأيتك تحب من لك عنده حسن بلاء ، فأردت أن أتعلق منك بحبل مودة .

فوصله الأمير وحباه ، وأدنى مكانه .

وروى ابن عبد ربه فى كتابه العقد الفريد أن جارا لأبى دلف ، وكان من كبار قواد الرشيد ومن المشهورين بالجود ، لزمه دين فادح حتى احتاج الى بيع داره ، فساوموه بها ، فسألهم الفى دينار . فقالوا له : إن دارك لا تساوى إلا خمسمائة . فقال نعم ، وجوارى من أبى دلف بألف وخمسمائة .

فبلغ أبا دلف ما قاله ، فأمر بقضاء دينه ، وقال له : لا تبع دارك ، ولا تنتقل من جوارنا .

وروى ابن عبد ربه أيضا : أن امرأة وقفت على قيس بن سعد بن عبادة ، فقالت له : أشكو اليك قلة الجرذان (تريد الفيران) .

فقال قيس : ما أحسن هذه الكناية ، املأوا لها بيتها خبزا ولحما وسمنا .

الفلسفة في الشرق (*)

— ٣ —

الباب الأول

آسيا الغربية

— ١ —

الأناضول وسوريا

نشأت الحضارات التى انتشرت فى آسيا القديمة منذ فجر العصور التاريخية على أساس مشترك جمع تحت صبغته المتناسقة الى حد ما ، فى الألف الثالث قبل الميلاد ، أوساطا ذاهبة فى القدم مثل سومير (١) وإيجيه ، ولكن الغزوات التى يزخر بها التاريخ القديم قطعت أوصال هذه الحضارات . مثال ذلك أن القوطيين نزلوا من جبال زاجروس (٢) فأقاموا قرنا كاملا (حتى عام ٢٥٠٠ق.م) فيما بين النهرين ؛ ثم احتل الميتانيون بلاد أشور، وهم الموجة الأولى للتفجر الهندى الأوربى ؛ وبعد هذا توسع الأشوريون لما جاءت دولتهم حتى الكابادوس (٣). وعند الجنوب فى فلسطين وجد حوالى عام ٣٠٠٠ ق . م أقوام من سكان الكهوف كانوا يقيمون هيا كل حجرية ، ورغم أنهم كانوا يحرقون موتاهم قد كانوا يعتقدون الحياة الأخرى إذ كانوا يقدمون لهم الأطعمة . وقد وجد هؤلاء السكان الأصيلون فى تلك البلاد هنالك عند ما غزا المصريون سوريا للمرات الأولى .

وأقدم سكان آسيا القديمة من الساميين هم جماعات العموريين الذين يرجعون فى الأصل الى سوريا العليا . فقد توغلوا فيما بين النهرين فى القرن التاسع والعشرين والثامن والعشرين ق.م، وانسابوا أيضا غربا فى الكابادوس وجنوبا على الشاطئ الذى صار فيما بعد فينيقيا . أما حضارة الكنعانيين أو الفينيقيين فهى مرحلة تالية لاقامة تلك الجماعات فى البلاد التى ذكرناها .

وأهم حادث بارز فى الألف التالى هو تفوق نفوذ الحيثيين ؛ إذ كونوا أمبراطورية امتدت

(*) مترجم من كتاب La philosophie en orient للفيلسوف ماسون أورسيل (انظر العدد الاول) .

(١) أحد قسمي بلاد كلنديا فيما بين النهرين . (٢) جبال تحد إيران من الغرب .

(٣) إقليم من أقاليم آسيا الصغرى .

حتى رأس شبه الجزيرة الأناضولية ابتداء من البحر الأسود إلى شواطئ كيليكيا (١). وفى عام ١٩٢٥ ق . م أغار الحيثيون على بابل فخربوها ، ثم قاموا بغزوات أخرى حتى وصلوا الى وسط سوريا ، وظلوا كذلك لا يجدون من يستطيع أن يقف لهم الى أن كانت غزوة الآشيين (٢) عام ١٢٩٥ ق . م .

والى القارئ بعض النتائج المباشرة أو غير المباشرة لاجتياز الهنود الأوروبيين للبلقان : فقد أسس بعضهم تراقيا ، واتجهوا الى آسيا حيث كونوا شعبا أفروجيا (٣) غرب الأمبراطورية الحيثية ، وغزا آخرون شبه الجزيرة الهيلينية وجزر إيجيه وأنشأوا مراكز إقامة فى يوليديا وليديا وكاريا وليسيا بآسيا الصغرى . أما الآشيون فبعد أن أبادوا الحيثيين أغاروا على ترواده عام ١٢٨٠ ق . م ، واخترقوا الهيلسبونت ، وهو ما يسمى الآن ببوغاز الدردنيل ، وأخيرا هاجموا مصر عام ١٢٢٩ ق . م . وكان من هذا أن فر من غزوة أهالى الشمال جميع الكيرتيين ذوى الثقافة العريقة فى القدم ، والدوديسيين ، والقوبرصيين صناع النحاس ، متجهين نحو جنوب آسيا الصغرى أو سوريا ، وبخاصة على أثر الهجوم المفاجئ الذى قام به الدوديون حوالى عام ١٢٠٠ ق . م . وقد اتخذت فلسطين اسمها وقتئذ من شعب كريتى صغير يسمى فيليستان سنة ١١٩٣ ق . م ، والتقوا هناك بالعبريين الذين كانوا قد تعودوا حديثا حياة المدن بعد أن ظلوا رحلا فى صحراء سوريا العربية ، كما وجدوا قبائل آرامية (٤) كان الفراعنة قد استعبدوهم الى أن تحرروا على ما يظهر على يد سيدنا موسى عليه السلام .

وفى خلال الألف الثانى هذا ، حيث وقف توسع بلاد ما بين النهرين ، نرى نفوذ مصر ينمو ويتسع اتساعا مستمرا ، وبخاصة ابتداء من عام ١٦٠٠ ق . م .

أما الحوادث الهامة التى وقعت فى العصور التالية فهى معروفة أكثر مما سبقها . فآسيا الصغرى أخذت تتشبع بالروح الهيلينية من الغرب الى الشرق ، ولا سيما بعد سقوط أشور (٦١٢ ق . م) ، بل وحتى فى أثناء السيطرة الفارسية ، وكان من جراء الفتح المقدونى أن تم الاصطباغ بالهيلينية دون أن تتأثر تلك البلاد بعدئذ بالغزو الرومانى وسيطرة الرومان . فاذا جئنا الى سوريا نجد أنها خضعت أولا للاشوريين ثم للاشميدينيين (٥) ، فكان مصيرها مصير الأناضول ، بخلاف الأمر فى جيديه (اليهودية) ، فقد تجمع فيها شعب بنى إسرائيل حيث قام برسالة البطولة العجيبة كما حدث فى جميع البلاد التى عاش فيها هذا الشعب .

---

(١) قسم من أقسام آسيا الصغرى فى ناحية الشرق من السواحل الجنوبية .

(٢) الآشيون أو الاخائيون جماعة من اليونان القدماء الذين كان لهم إمارة فى الامبراطورية اليونانية .

(٣) من الشعوب التى هاجرت من أوربا الى آسيا وأقاموا لهم دولة فى آسيا الصغرى .

(٤) الآراميون جماعة ترجع الى آرام الابن الخامس لسام ، وكانوا يسكنون كما تقول التوراة سوريا وبلاد ما بين النهرين .

(٥) أسرة فارسية قامت من عام ٦٨٨ ـ ٣٣٠ ق . م .

إن الحوادث التى أشرنا إليها مقتصرين على أقدم عصور التاريخ تدل دلالة واضحة على أن من الخطأ عزل أصول ثقافتنا الغربية عن الشئون الآسيوية . لقد نشأت تلك الثقافة فى إيونيا (بآسيا الصغرى) وبلاد الاغريق على السواء ، وكذلك فى البقاع التى تنتهى عندها طرق الشرق ؛ وإذاً فقد اشترك فيها من غير تفرقة الأيجيون ، والساميون من عرب وكلدان ، والهنود الأوربيون الذين يعتبرون أسبانيين (١) بكل معنى الكلمة .

وسنرى عند ما ندرس موضوع بلاد ما بين النهرين (دجلة والفرات) إلى أى حد اشتركت بلاد الكلدان فى تكوين التفكير الأوربى . أما هنا فاننا سنكتفى ببيان الأثر الذى أحدثه فى العقلية الغربية القديمة تلاقى العوامل الشمالية والأسبانية فى البلاد المختلفة ، ومن هذا ما كان منه فى بلاد أفروجيا التى التقت فيها سامية العبريين الخاصة بهم بالنشاط الفينيقى .

٢ ــ افروجيا

كما أن مقدونيا وتراقيا اعتبرتا من بلاد الدرجة الثانية بالنسبة الى يونان أوربا ، كذلك اعتبرت أفروجيا بالنسبة الى يونان آسيا .

هنا وهناك كانت تلك البلاد تعيش على هامش العلاقات القائمة بين الشعوب اليونانية ، وهناك وهناك أيضا كانت العقائد والعادات القديمة سائدة فى الجبال والهضاب والغابات . وبحكم وجود حوض البحر الأسود منعزلا عن كل اختلاط مع الشعوب السامية ، فقد وجدت فيه بيئة صالحة لتركيب طريف بين الأسبانيين والهنود الأوربيين ، تركيب أضيف اليه ما يكون من الصلة المستمرة بالأقوام الرحل الذين يتنقلون بين الأدغال السيتية (٢) .

وقد كان الافروجيون من أصل تراقى وهاجروا إلى الأناضول فأخذوا معهم الجزء الأكبر من التراث الحيثى الذى انتقل معه شىء من ثقافة بلاد ما بين النهرين ، وقد تلقوا عن نفس الطريق بعض التأثير الإيرانى منذ أن انتقل السلطان من الأشوريين الى الفرس . وقد ظهر أثر هذه الأمة الأفروجية على أجيالنا القديمة عن طريق دينهم ، إذ أن « طقوسهم » وشعائرهم وعقائدهم قد استندت الى الطبقات الثقافية السابق الاشارة اليها ؟

الحديث موصول

محمد يوسف موسى
المدرس بكلية أصول الدين

---

(١) ترجمة لكلمة مستحدثة هى « Asianique » ويراد بها ما اتصل بآسيا والمحيط التى يحوطها ، أى الآسيويين المحيطيين . (٢) السيتيون شعب قديم يعتبر فى أغلبه من الرحل ، وكان يقيم فى الجنوب الشرقى لاوربا والشمال الغربى لآسيا .

ذكرى الميلاد المحمدى

السلام عليك يارسول الله سيدنا محمد بن عبد الله .

هذه وقفة الكتّاب كل عام عند ذكرى ميلادك الكريم ، يتذاكرون خلالك فى التاريخ ، وفضلك فى الوجود ، وأثرك العظيم فى الأمة العربية وفى الإنسانية عامة ، ويقبسون من نور هديك ، وجليل شرعك، ما يهتدى به الضالون ، ويتذكر الغافلون .

قد يكون فيما يشغل العالم الآن فرصة للتذكير بمبادىء الشريعة التى جاهد صاحب الذكرى عليه الصلاة والسلام فى التبشير بها وحمايتها وإقرارها ، وتبصير العالم بحسن آثارها . فقد شغل زعماء العالم أنفسهم ـ والحرب يتسعر لهيبها ويتأجج أوارها ـ بوضع النظم والقواعد التى سيستقر العالم عليها بعد الحرب ، ويرجى أن تكفل له سلما دائما ، وعيشا رغدا ، وحياة طيبة تعزيه عما قاساه من ويلات الحرب ، وعاناه من أهوالها .

أجل ، شغل زعماء العالم أنفسهم بوضع هذه القواعد ، واجتمعوا لها فى البر والبحر والشمال والجنوب ، وفكروا فيها فرادى وتدارسوها مجتمعين ، وانتهت الدراسة بوضع أصول عامة لتنظيم العالم المستقبل ، أعنى عالم مابعد الحرب ، وسميت هذه الأصول بميثاق الاطلنطى . وهى تتلخص فيما يأتى :

حرية العبادة ، وحرية التحرر من الفقر والخوف ، وحرية التحرر من الظلم والاستعباد ، وحرية الرأى والقول .

تلك هى أصول هذا الميثاق ، وهو أحدث ميثاق فى العالم ، وضعه عباقرة الامم فى الحرب والسياسة ، واستقبلته الشعوب بمظاهر الغبطة والابتهاج ، واستبشرت بمستقبل رضى ، وعيشى هنى ، وتمنى شيوخ الحاضر أن تمتد آجالهم ليتفيئوا ظلاله ، ويجنوا ثماره .

فلنا أن نتساءل : هل هناك تشابه بين أصول هذا الميثاق وبين ماجاءت به الشريعة المحمدية من أصول ؟ نستطيع أن نجيب فى ثقة واطمئنان بأن هناك تشابها فى عدالة هذه الأصول وجلا لها وحسن أثرها فى إسعاد الأمم والشعوب ، إن تمسكت بها ، واستقامت على هديها ؛ كما نستطيع أن نجيب فخورين بأن للشريعة الإسلامية فضل السبق بها .

فحرية العبادة أساس السياسة الاسلامية ، التى صار شعارها لأهل الكتب السماوية بعد زوال الوثنية من بلاد العرب : « لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى » وإنما كانت غزوات محمد عليه الصلاة والسلام لحماية الدعوة ، وتطهير بلاد العرب من الوثنية المنحطة التى كان

عليها أهلها ، وتاليف أمة تمثل الاسلام بين الجماعات العالمية . وإنا نأتى هنا من تاريخ الاسلام بسبب نزول هذه الآية ليتبين منه القارئون المدى الذى بلغه الاسلام فى حماية حرية الاعتقاد ، وهو أن أحد الأنصار كان له ابنان تنصرا قبل بعثة النبى صلى الله عليه وسلم ، ثم قدما المدينة فلزمهما أبوهما ، وقال: والله لا أدعكما حتى تسلما، فأبيا ، فاختصموا الى رسول الله، فقال الأنصارى: يا رسول الله أيدخل بعضى النار وأنا أنظر اليه ؟! فنزل قوله تعالى: « لا إكراه فى الدين » الآية . وليس بعد هذا مبدأ فى إطلاق حرية الأديان يبلغ هذا المبلغ .

ووجوب التحرر من الفقر : مبدأ من المبادئ الاسلامية التى حرص محمد وأصحابه على تحقيقه فى الأمة الاسلامية ، وعمل به ليسعد أفرادها وتسعد جماعاتها ، وقد رعى رسول الله الغنم ومارس التجارة ، وفعل أصحابه ذلك ونحوه ، وفى القرآن الكريم : « فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه » ، « فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله » .

وذم الاسلام التواكل والكسل والاستجداء ، ففى الحديث : « لأن يحمل أحدكم حبله فيحتطب على ظهره خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه » ، و« يأتى السائل يوم القيامة وليس فى وجهه مزعة من لحم » .

وفرضت الزكاة ، وهى جزء من المال يعود به الأغنياء على الفقراء سدا لعوزهم ، وعونا على حاجتهم ؛ وحث القرآن على التصدق بأساليب آية فى التحريض والاغراء : « مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة ، والله يضاعف لمن يشاء ، والله واسع عليم » ، « الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » .

والتحرر من الظلم والاستعباد : مبدأ من مبادئ الشريعة الاسلامية ، فرضت الجهاد فى سبيله ، وأمرت المسلمين أن يعدوا لأعدائهم ما يستطيعون من القوة ليذودوهم عن أموالهم وأوطانهم ، وفرضت الدفاع على كل مستطيع ، وأوعدت القاعد عن هذا الواجب والفار من الميدان بالخور والجبن ، وعدت جرائمهم من أشنع الجرائم : « يأيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الأدبار ، ومن يولهم يومئذ دبره ، إلا متحرفا لقتال أو متحيزا الى فئة ، فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم ، وبئس المصير » .

وحرية التفكير : عنيت بها الشريعة الاسلامية ، وفى القرآن الكريم والسنة النبوية آيات وأحاديث كثيرة تدعو الى التفكير فى مصلحة الانسان الشخصية ، والمصالح الاجتماعية ، على حسب وجهة نظره الخاصة ، كما عنيت بحرية القول والمجاهرة بالرأى وإن خالف آراء الغير ، والدفاع عنه فى حدود الحرية المشروعة ، والاستعداد للخضوع لأمر الجماعة . لم يكتف الاسلام بإباحة ذلك ، ولكنه حث عليه وعد الضنين به مقصرا فى حق أمته ووطنه ، وفى القرآن

الـكريم : « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون » . وفى الحديث : « لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله عليكم شراركم فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم » .

ونظمت للدعوة الى الخير المحاضرات الأسبوعية والسنوية فى الجمع والأعياد، يقوم بها الأئمة فى المساجد يبصرون المصلين بما فيه خيرهم فى معاشهم ومعادهم .

ومما يجدر التنويه به أن الشريعة الإسلامية حين سنت حرية القول أباحتها فى حدود الناموس الأدبى العام فى سبيل الاصلاح ، ولم تبحها فى السباب والمهاترة والجدل الذى يورث الإحن والبغضاء، ويوجب الخصام والتفرقة ، وفى القرآن الـكريم : « قد أفلح المؤمنون ، الذين هم فى صلاتهم خاشعون ، والذين هم عن اللغو معرضون » .

هذه إلمامة عجلى بأصول النظام الذى تطمح اليه الأمم، وتتمنى أن تسعد فى ظلاله ،سبقت به الشريعة الاسلامية منذ حوالى أربعة عشر قرنا ، وقد دعت الأمة الاسلامية الى هذه المبادئ فى جميع أدوارها التاريخية ، وهى لا تزال تدعو لها ، فاذا كان العالم قد تهيأ لقبول هذه المبادئ اليوم فان المسلمين أهلها وأحق بها ، وها هى يدهم ممدودة لمن يبايعهم عليها .

وصلوات الله عليك يا محمد فى الأولين والآخرين ؟

ابو الوفا مصطفى المراغى

بما تكون السيادة ؟

دخل عمرو بن العاص مكة ، فرأى قوما من قريش قد تحلقوا حلقة ، فلما رأوه رموا بأبصارهم إليه ، فعدل إليهم وقال : أحسبكم كنتم فى شىء من ذكرى .

قالوا : أجل كنا نمثل بينك وبين أخيك هشام أيكما أفضل ؟

فقال عمرو : إن لهشام علىّ أربعة : أمه ابنة هشام بن المغيرة ، وأمى من قد عرفتم ؛ وكان أحب الناس الى أبيه منى ، وقد عرفتم معرفة الوالد بالولد ؛ وأسلم قبلى ؛ واستشهد وبقيت .

وقال الأحنف بن قيس : السودد مع السواد . (يريد بالسواد سواد الناس ودهماءهم ، يقول من لم يطر له اسمه على ألسنة العافة بالسودد ، لم ينفعه ما طار له فى الخاصة ، وهذا صحيح من بعض الوجوه) .

عالم مغمور
في الاسرة الغزالية

الامام أحمد الغزالى

كان يعيش فى طوس فى القرن الخامس الهجرى فقير صالح لا يا كل إلا من كسب يده فى عمل غزل الصوف. وكان يطوف على الفقهاء بمجالسهم ، ويتوفر على خدمتهم . وكان إذا سمع كلامهم بكى وتضرع ، وسأل الله أن يرزقه ابنـا ويجعله فقيها . ويحضر مجالس الوعظ ، فإذا طـاب وقته بكى ، وسأل الله أن يرزقه ابنا واعظا ، فاستجاب الله دعوتيه ، أما هـذا الرجل فهو محمد بن محمد بن أحمد الغزالى الصوفى ، أما ولداه فهما أبو حامد وأحمد .

أما أبو حامد فيقول السبكى : إنه « كان أفقه أقرانه ، وإمام أهل زمانه ، وفارس ميدانه ـ كلمة شهد بها الموافق والمخالف ـ وأقر بحقيقته المعادى والمخالف » .

أما أحمد فيقول: إنه « كان واعظا تنفلق الصم الصخور عند استماع تحذيره ، وترعد فرائص الحاضرين فى مجالس تذكيره ، فلو قرع الصخر بسوط تحذيره لذاب ، ولو رُبط إبليس فى مجالس تذكيره لتاب » (١)

وقـد رفع التاريخ أبا حامد فيما بعد ، وتحدثت به الأجيال ، بينما ترك الثانى فى زوايا النسيان ، وثوى فى سلك المغمورين الخاملين ، بالرغم مما كان له من أثر كبير فى الجيـل الذى عاش فيه ، وفى أخيه الامام العظيم أبى حامد . وسنحاول أن نبحث فى حياة الامام أحمـد الغزالى ، وفى صلته بأخيه ، وأثره فى غيره من المفـكرين ، طبقا لشذرات مقتضبة بقيت لنا عن هذا الامام .

(١) أما اسمه فهو على ما يذكر ابن خلـكان « أبو الفتوح أحمد بن محمد بن أحمد الطوسى الغزالى الملقب مجد الدين ، أخو الامام أبى حامد بن محمد الغزالى الفقيه الشافعى » (٢) ويقول السبكى(٣) وطاش كبرى زاده (٤) أنه كان يلقب بلقب أخيه زين الدين حجة الاسلام .

ولسنا نعرف شيئا عن مولده بالدقة ، غير أنه من الثابت أن مولده كان بعـد عام ٤٥١ هـ أى بعـد مولد أخيه أبى حامد . فمن المرجح إذن أن يـكون مولده سنة ٤٥٣ أو ٤٥٢ إذ أن الفارق بينه وبين أخيه فى السن لم يكن كبيرا . فقد ذهبا سويا الى المدرسة كما سنذكر فيما بعد .

---

(١) السبكى : طبقات الشافعية الـكبرى حـ ٢ ــ ص ١٠٣ (٢) ابن خلـكان : وفيات الاعيان ص ٤٩ . (٣) طبقات ... ص ٥٤ (٤) طاش كبرى زاده : مفتاح السعادة ــ ص ١٩٢ حـ ٢ .

أما عن طفولته فقد توفى والده محمد الغزالى ، وهو وأخوه طفلان صغيران . وكان الوالد أميا وعلى غير جانب من اليسار – كما ذكرنا من قبل . وقد أوصى الوالد بالولدين الى «صديق له متصوف من أهل الخير ، وقال له إن لى لتأسفا عظيما على تعلم الخط وأشتهى استدراك ما فاتنى فى ولدى هذين ، ولا عليك أن ينفد فى ذلك ما أخلفه لهما » . ولما مات أقبل الصوفى على تعليم الولدين الى أن فنى ما خلفه لهما أبوهما ، وكان نزرا يسيرا ، وتعذر على الصوفى القيام بنفقتهما فقال لهما : « اعلما إنى قد أنفقت عليكما ما كان لكما ، وأنا رجل من أهل الفقر والتجريد ، وليس لى مال فأواسيكما به ، وأصلح ما أرى لكما أن تلجآ الى مدرسة فيحصل لكما قوت يعينكما » . قال أبو حامد : « فصرنا الى المدرسة نطلب الفقه لتحصيل القوت [١] » .

وليس بين أيدينا من المعلومات ما يوضح لنا اختلافا بين الأخوين فى تلك الفترة . غير أن الفارق الوحيد الذى يمكن أن نلحظه بين أحمد وأبى حامد الغزالى إبان هذا الوقت ، هو بدء تكون الوجدان الصوفى العميق عند أحمد الغزالى ، وظهوره فى حماس نادر أثناء تلاوته أو إنشاده ، أو صلاته ، وفى حبه للعزلة والخلوة . أما أبو حامد ، وهو تلك العقلية الجبارة التى لم تر عصور الاسلام لها مثيلا ، فكان يتجه اتجاها آخر غير صوفى ، بل كان يعد لحياة أخرى فقهية وعقلية بعيدة عن تقاليد الصوفية . وكانت الأم تلحظ اتجاهى ولديها فى الحياة فتدعو الله آناء الليل وأطراف النهار أن ينهج أبو حامد نهج أخيه أحمد العابد المتبتل الصغير ، وأن يهتدى الى طريق العبادة وحده ، كما اهتدى أخوه الأصغر .

ولم تذكر لنا المصادر القليلة التى تكلمت عن أحمد الغزالى شيئا عن دراسته الفقهية ولا عن أساتذته ، غير أنه يبدو أنه درس الفقه دراسة تامة . فقد ذكر صاحب وفيات الأعيان أنه « كان من الفقهاء غير أنه مال الى الوعظ (٢) . ويذكر ابن السبكى وطاش كبرى زاده أنه تفقه ثم غلب عليه التصوف » [٣] وهذا ما يردده صاحب مرآة الجنان ، وينقله عنه فى ألفاظه صاحب شذرات الذهب . (٤)

من هذا نصل الى أن أحمد الغزالى لم يدخل حظيرة الصوفية إلا بعد أن درس علوم الشريعة محققا بذلك الفكرة التى كان ينادى بها الصوفية السنيون ، وهى ضرورة الجمع بين علوم الظاهر وعلوم الباطن ، أو بين علوم الشريعة وعلوم الحقيقة .

اختلفت المسالك بعد ذلك بين الأخوين – أما أبو حامد فقد سار فى طريق الفقه ، ثم انتقل الى الكلام والفلسفة ؛ وأما أحمد « فقد غلب عليه الوعظ ، والميل إلى الانقطاع والعزلة ، وكان

---

[١] ابن السبكى : حـ ٢ ص ١٠٣ . وإتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين لابن المرتضى حـ ١ ص ٧ . وطاش كبرى زاده : مفتاح حـ ٢ ص ٢٠٢ (٢) وفيات ص ٤٩ (٣) : طبقات ص ٥٤ ، مفتاح ص ٢٠٢ حـ ٢ [٤] مرآة ص ٢٢٥ حـ ٢ شذرات ص ٦٠ حـ ٤ .

صاحب عبارات وإشارات (١) » . ويذكر ابن النجار فى تاريخ بغداد أنه « خدم الصوفيه فى عنفوان شبابه، وصحب المشايخ ، واختار الخلوة والعزلة حتى انفتح له الكلام على طريقة القوم (٢) » فإذا ما انتهى من هـذا الدور خرج الى همذان . يدل على هذا ما يذكره الحافظ السلفى « حضرت مجلس وعظه بهمذان وكنا فى رباط واحـد ، وبيننا ألفة وتودد ، وكان أذكى خلق الله وأقدرهم على الكلام فاضلا فى الفقه وغيره (٣) » . وقد طوف البلاد واعظا من أندر الواعظين . وقـد سبقته شهرته الفياضة ، فأقبل عليه الناس فى كل مكان حل به . يقول طاش كبرى زاده « وكان يدخل القرى والضياع ، ويعظ لأهل البوادى تقربا الى الله تعالى » . ويقول صاحب شدرات الذهب « وعظ مرة عند السلطان محمود فاعطاه ألف دينار (٤) » ثم انتهى به المقام فى بغداد . يقول ابن النجار « ودخل بغـداد وظهر له القبول التـام ، وازدحم الناس على حضور مجلسـه » . وفى بغداد اجتمع أحمد بأخيه أبى حامد ، وكان سبقه اليها وبلغ من الشهرة مالم يبلغ مفكر من مفكرى الاسلام من قبل . ولم تكن العلائق بين الأخوين منقطعة ، بل على العكس كانت طيبة الى حـد كبير بالرغم من اختلاف كل منهما فى وسائله . فبينما أحـدهما يشرع للناس ويحـكم فى أقضيتهم ، ويجادل عن عقائدهم ، ويناقش الباطنيه والفلاسفة ـ كان أحمد يرمى الدنيا ببصره النفاذ ، فيراها دار غرور وخداع فينأى عنها ، ويدعو الى الزهد فيها أينما حل . ويقص صاحب مرآة الجنان (ص٢٢٥ حـ ٣) أن إنسانا سأله عن أخيه أبى حامد أين هو ؟ فقال : فى الدم . وذكر لأبى حامد ذلك فقال : صدق ، كنت أفـكر فى مسألة من مسائل المستحاضة . وبقى أحمـد فى بغداد بعد أن تحول أخوه أبو حامد الى التصوف ، وخرج منها . وتقص السير أن أبا حامد عهد الى أخيه أحمد بالتدريس فى النظامية ، فقام أحمد بذلك حتى عاد أخوه اليها . وقد عاش فى بغداد مدة ، ثم عاد الى طوس مع أخيه ، إذ يذكر ابن المرتضى وفاة أبى حامد عن أخيه محمد . ووفاة أبى حامد كانت فى طوس سنة ٥٠٥ . وعاد أحمـد الى التنقل ثانية بعـد وفاة أخيه حتى توفى سنة ٥٢٠ هـ فى قزوين ودفن بها .

٢ — تأثير أحمد فى معاصريه : يجمع المؤرخون على أن الامام أحمد الغزالى كان من أعاظم الوعاظ فى الاسلام ، غير أنه لايهم هذا الدراسة العلمية التاريخية بقدر ما يهمها أثره فى معاصريه من المفكرين ، وأول هؤلاء المفكرين أخوه أبو حامد الغزالى .

أما مظهر تأثير أحمد فى أخيه العظيم فيبدو فى دعوته إياه الى طريق التصوف والزهـد . ويرى ابن المرتضى أن سبب سياحة أبى حامد وزهده ، أنه كان يوما يعظ الناس ، فدخل عليه أخوه أحمد وأنشده :

---

[١] شذرات . نفس المصدر . [٢] مفتاح حـ ٢ ص ١٩٢ . [٣] طبقات . نفس الصفحة .
[٤] شذرات . نفس الصفحة .

أخـذت بأعضادهم إذ ونوا   وخلفك الجهـد إذ أسرعوا
وأصبحت تهدى ولا تهتدى   وتسـمع وعظا ولا تسـمع
فيا حجر الشـحر حتى متى   تسن الحـديد ولا تقطع

فكان ذلك سببا لتركه علائق الدنيا [١] .

ويرى الأستاذ ماسينيون Massignon فى كتابه Recueil de Textes inédits P. 94 - 95 أن لأحمد الغزالى تأثيرا على أخيه الأكبر أبى حامد ، وأنه هو الذى دعاه الى الحياة الصوفية ، ولـكنه يقرر أن أحمد لم يسـتطع أن ينقل أخاه الى تلك الحالة من حالات الحب الصافى التى تبدو مشرقة فى كتبه .

نستطيع أن نستخلص من هـذا أن هذا الواعظ المشهور اسـتطاع أخيرا أن يحول أخاه المشهور الى طريق التصوف ، وقد بلغت هـذه الحال الصوفية عند أخيه مبلغا عظيما ، فترك التدريس فى النظامية مدة ، وأثرت على حياته وعلى تفكيره أكبر تأثير .

أما المفكر الثانى الذى أثر فيه أحمد الغزالى ، فهو عين القضاة الهمذانى أبو المعالى عبد الله ابن محمد الميانجى (٥٢٥) يقول الأصفهانى « عين القضاة الميانجى كان من أكابر الأئمة والأولياء وذوى الـكرامات ، وقد خلف أبا محمد الغزالى فى المؤلفات الدينية ، والمصنفات ، فحسده جهال الزمان المتلبسون بزى العلماء ، ووضعهم الوزير (أبو القاسم الدركزين) عليه فقصدوه بالايذاء ، وأفضى الأمر به الى أن صلبه الوزير بهمذان ولم يراقب فيه الله ولا الايمان [٢].

ويقول ماسينيون فى ترجمته : إنه كان تلميذ أحمد الغزالى المفضل ، وإنه : أى عين القضاة ، نشر عنه كتاب سوانح العشاق وترجمه الى الفارسية [٣]

أما المفكر الثالث الذى أثر فيـه أحمد الغزالى فهو الفريد العطار (٦١٦ هـ) وهو شـاعر صوفى فارسى ، وقد ذكر ماسينيون أنه نمى وأكمل الأسس العامة لفكرة الحب الإلهى البحت كما وضع قواعدها أحمد الغزالى [٤]

وقد ذكر السهروردى فى عوارف المعارف (ص ٥٤ جـ ١) أن بعض أبناء الدنيا جاءوا الى الشيخ أحمد الغزالى بأصفهان ليتعلموا منه أدب الخرقه فأرسله الى أحد مريديه . فأخذ هـذا المريد يحدثه عن الخرقة وحقوقها ، وآداب من يلبسونها ، فاستعظم هذا ورجع الى الشيخ أحمد

[١] اتحاف السادة ص ٨ جـ ١
[٢] ذكر صاحب مرآة الجنان أن عين القضاة « دخـل فى التصوف ودقائقه . حتى ارتبط عليه الخلق ثم صلب بهذان على تلك الالفاظ الـكفرية . . . جـ ٣ ص ٢٤٤
[3] Massignon . . . P. 95
[4] Ibid . . . P. 115

وأخبره ، فعاتب مريده وقال له : إذ ألزمنا المبتدى بذلك نفر وعجز عن القيام به ، وهـذا يدل على أثر أحمد الغزالى فى الدعوة إلى الزهد والتصوف .

٣ — مذهبه ومؤلفاته : لم تصل الينا مؤلفات أحمد الغزالى ولا مؤلفات تلميذه وإن كان نشر أحـدها بالفارسية ، حتى نستطيع عرض مذهبه الصوفى كاملا ، إذ يبدو أن لأحمد الغزالى مذهبا صوفيا خاصا ، أشار اليه ماسينيون إشارة عامة فقال : إنه مذهب الحب البحت أو الصافى L'amour pur ولاشك أن عين القضاة كان قال هذا المذهب ثم أخذبه الفريد العطار . ولـكن ماسينيون لم يشرح بل ولم يعرف هذا الحب عند أحمد الغزالى ولا عند تلامذته ، بل لا نستطيع أن نعرضـه عرضا عاما أو تفصيليا ، أو أن نعتبره أو أن نميزه عن فـكرة الحب الإلهى المعروفة عند الصوفية .

أما عن مؤلفات أحمد الغزالى : فيذكر المؤرخـون أنه اختصر كتاب إحياء علوم الدين فى مجلد واحد سماه لباب الإحياء ، وأن له كتابا آخر اسمه الذخيرة فى علم البصيرة ، ولم تصل الينا هذه الـكتب ، غير أننا نستطيع أن نصل الى بعض آثاره مما كتبه مؤرخو الطبقات . وقد نشر ماسينيون نصا بالفارسية له عن كتاب سوانح العشاق الذى يقـول إن عين القضاة الهمذانى نشره عن أحمـد الغزالى ، كما نشر له بعض النصوص من مخطوطة القصاص لابن الجوزى .

٤ — اتهامه فى دينه : اتهم أحمد الغزالى فى دينه : يقول صاحب شذرات الذهب عنه : « كان رقيق الديانة متـكلما فى عقيدته ـ حضر يوسف الهمذانى عنده فسئل عنه فقال : مدد كلامه شيطانى لا ربانى ، ذهب دينه والدنيا لا تبقى له » . وفى فقرة أخرى يقول «وقد تكلم فيه غير واحد وجرحوه». ويقول صاحب مرآة اليقظان : «أثنى عليه الحافظ ابن النجار وغيره من العلماء والأولياء ، ولا التفات لما أورده الذهبى من بعض الطعن عليه » . وهذا يثبت أن الذهبى طعن على أحمد الغـزالى أيضا ، وليس بين أيدينا تاريخ الذهبى حتى نستطيع الحـكم على رأى الذهبى فيه ، وليس بين أيدينا أيضا كتب لأحمد الغـزالى لتبين لنا عقيدته ، وإن كان ابن الجوزى ينقل إلينا فى النصوص التى نشرها ماسينيون بعض النصوص الغزالية التى لا تتفق كثيرا مع أقوال علماء الشريعة من أهل الظاهر ؟

على سالم النشار
ماجستير فى الفلسفة

وادى السعادة

— ٢ —

وصل الأمير وصحبه الى القاهرة ، فوجد مدينة كبيرة مرحة ، زاهية بالنهار ، متلألئة الأنوار بالليل ، ووجد أهلها وادعين يحبون الضيف ويكرمونه ، إلا أنهم لا يحبون أن تثقل الدنيا كواهلهم بأعبائها ، فهم يعملون نهارا بالقـدر الذى يكفى للعيش ، ويقضون الليل فى راحة وسرور ؛ يكرهون الأعمال الشاقة ، ويتجنبون الخطرة منها والتى تحتاج الى المجازفة ، ويقنعون بالرزق الثابت المضمون ، ولو كان قليلا .

ورأى الأمير بجانبهم طائفة من أهل الغرب نشيطة ، كثيرة الحركة ، تعلو وجوههم أمارات الجد ، وعلائم الاهتمام ، يقيمون فى أحسن أحياء المدينة وأبهجها ، وينعمون بثمرات جهودهم ، وأهلها يقيمون فى أحياء متواضعة ، راضين بالقليل . والذى لفته بعنف أن كل أحد منهم لا يعيش إلا لنفسه ، ولذلك لم ير شركات تجارية أو صناعية برءوس أموال كبيرة ، لتقوم بالمشروعات الهامة الوفيرة الأرباح ، وإنما رأى صناعات يدوية ، وتجارات صغيرة فردية ، تموت بموت أصحابها ، وهم مع ذلك رخيو البال لا ينفكون عن المزاح فى مجالسهم ومنتدياتهم .

عجب الأمير كيف رضى المصرى بالقليـل والـكثيرُ فى متناوله بقليل من الجهد ، وكيف يعيش لنفسه وأمامه الأجنبى لا يرضى بالقليـل ويعيش نافعا لجنسه وقومه ، فسأل زميله الحـكيم عن سر هذا الأمر .

الحـكيم — إن ما تراه من خـلاف بين المصرى والأجنبى فى وجهات النظر الى الحياة ، إنما هو خلاف بين بقايا فلسفتين : فلسفة الشرق وفلسفة الغرب ، فالأولى كانت فى أيام عزها تعنى بالروح وتعمـل على السمو بها مع الاشتغال بالماديات حتى ينال أهلها الحسنيين فى وقت معا ، ولـكن خلفتهم أجيال أساءت فهم هـذه الفلسفة العالية ، فدعت الى تحقير الماديات ، والتعويل على السمو الروحانى وحده ، وبثت دعوتها الى التقشف والزهد والتقليل من الطعام والانقطاع الى الخلوات والصوامع ، ومؤدى كل ذلك الرضا بالقليل والقناعة بالحظ المنقوص .

أما الفلسفة الثانية فـكانت تعنى بالجسد وتعمل على ترفيهه ، باجابته الى مطالبه وشهواته ليقوى أهلها ويكملون .

واتخذت الفلسفة المحرفة الأولى طريقها الى الروحانيات ، وامتلأت بطون كتب هـذا العصر بأقاويل وفيرة فى هـذا الموضوع ، وانساقت الثانية الى الماديات . وأكثرت الأولى من بحوث الآخرة وما يجب أن يزود به المرء ليحظى بالجنة ؛ وأكثرت الثانية من البحوث الدنيوية ، وما يجب أن يعمله المرء ليحظى بأوفر نصيب من خيرها وثرواتها .

سقط الناس فى جهالة عمياء فى الشرق ، فنسوا غاية فلسفتهم فماتت بين أيديهم ، ولم يبق فيهم إلا هيكلها، فهم يدعون الى القناعة والرضا بالقليل ، ولا يدرون مغبة هـذه الدعوة . وعمل أهل الفلسفة الثانية على طريقتهم ، فنمت أموالهم، وزادت خيراتهم ،وتقدمت صناعاتهم ، وهذا أيها الأمير سبب الخلاف فى المعيشة بين المصرى والأجنبى .

أما ماتراه على المصرى من مرح وفرح ، فليس ذلك عـلامة على السعادة ، فيحسن بك أن تغشى بيئاتهم ، وتسبر نفوسهم ، لتعرف هل هم سعداء حقا أم على النقيض من ذلك .

رأى معلمى الادب فى السعادة :

فوعده الأمير وخرج باحثا عن السعادة فى بيئات القاهرة المختلفة ، فجال فى شوارع القاهرة حتى جاء الى مسجد ، ورأى الناس يدخلون وينتظمون فى حلقة حول أحد المتصدين للوعظ ويستمعون الى ما يلقيه اليهم عن فواجع الدهر ورزاياه ، فانخرط فيهم ، فسمع الأستاذ يحمل على الشهوات ويقبحها ، ويدعو الى محاربتها ، ويعد السعادة الدائمة لمن يرضى بالقضاء ، ويقنع بمـا قسم ، ويقول : إن الانسان بعد أن يتغلب على شهواته ويخلص من الجزع بالرضا بما قسم ، لا يكون عبدا للشهوات ولا أسيرا للأمل . وأخذ يستحث تلاميذه على الايمان بذلك ، وعلى إشاعة هذه الدعوة بين الناس ، وساق من الآيات والأحاديث التى لم يحسن فهمها والأقوال التى لم يمحص صحتها، والأشعار التى لم يحسن روايتها ، مالا يدع للشك مجـالا فى صحة ما يدعو اليه .

سر الأمير بما سمع ، وتقرب الى الأستاذ واستأذنه فى أن يكون من تلاميذه وآخـذى الحـكمة عنه ، فرحب الأستاذ به .

التقى بعد ذلك الأمير بالحـكيم ، وقال له :

الأمير ـ لقـد وجدت أيها الحـكيم رجلا سما بروحه الطاهرة فوق متناول الشهوات ، وهو ينظر من عل على الألوان المتباينة من الحياة ، وقد عزمت على أن آخذ الحـكمة عنه وأسير فى الدنيا سيرته .

الحـكيم ـ لا تعجل يامولاى وتأمن لمعلم الحـكمة والادب ، فانهم يتكلمون بكلام الملائكة ويعملون بأعمال الانسان .

فغضب الأمير لهذا القول وانصرف الى الدرس . تتالت الأيام حتى كان يوم حضر فيه الأمير ليتلقى عن الشيخ فلم يجده ، وعلم أن الموت اختطف ولده الوحيد ، وكان طبيبا ناجحا ، فاغتم الأمير لذلك وجرى الى منزل الأستاذ ليعزيه، فوجد الشيخ قد برح به الاسى ، لا تجف

له دمعة ، فأخذ يواسيه بما كان يسمع منه من ترك الجزع ، والرضا بقضاء الله ، والنزول على حكمه .

الأستاذ ـ هذا ما أحب ، ولكنى لا أستطيع احتمال مصابى ، فقد كنت أسكن من قبل دارا صغيرة بجوار المسجد ، وأتبلغ مما يتيسر لى من الكسب الضئيل حتى نبغ ولدى فى مهنة الطب ، وكثر المال فى يديه ، فاستأجر لنا هذا القصر الصغير ، واستخدم لنا طاهيا يعد لنا شهى المآكل ، واشترى لى عربة أركبها فى ذهابى الى المسجد وعودتى منه ، والآن وقد مات، فان نعمة الغنى قد زالت ، وشقوة الفقر قد لاحت . هذا هو بلائى ، فهل يهون على أن أعود الى الدار الصغيرة وآكل طعام الأسواق ؟ !

الأمير ـ هذه شهوة تغلبها بالقناعة كما علمتنا .

الأستاذ ـ لا أستطيع ، فانى كلما أفكر فى ذلك أصرخ من فرط الألم . وإن التاسى لألفاظ حلوة يقولها الخلى للمهموم ، ولكنها لاتجلى الهموم ما دامت نتائج المصيبة قائمة .

خرج الأمير من عند الشيخ حيران كأنه قد فقد شيئا ، حتى التقى بالحكيم ، فقص عليه ما وقع له مع الشيخ .

الحكيم ـ سيدى الأمير ! صدق الشيخ فى قوليه ، فالقول الأول وهو وجوب الرضا بقضاء الله ، معناه الرضا بالأمر الواقع الذى لا يستطاع رده وهو موت ولده ، وهذا الرضا إذا استطيع يلطف شدة الصدمة الأولى للنكبة ، ولكنه لا يزيل نتائجها المادية ، وهى العسر المالى بعد الميسرة ، وهنا يأتى القول الثانى للشيخ وهو أن التأسى بالألفاظ لا يجلى الهموم ما دامت نتائج المصيبة قائمة .

فعلى المصاب بعد أن يستجم من مصيبته ، أن يجمع أمره على النهوض مما تردى فيه ، ويعالج النتائج التى جدت ، وفى مثل حالة الاستاذ يكون عليه ، وقد أوتى علما ، أن يعمل للاستزادة من الرزق ، مادامت نفسه كبيرة لا ترضى بالقليل . ولا تفهم يامولاى القناعة على أنها الرضا برزقك الحالى ، والاستنامة له ، وإنما هى الرضا به حالا حتى لا تتنغص عليك حياتك ثم العمل للمزيد .

الأمير ـ صدقت أيها الحكيم ، إنما يظهر لى أن الحياة العامة ملأى بالرزايا والآلام ، لايمكن التخلص منها أبدا ، لأنها وليدة طبيعتها ، فحيث توجد حياة عامة ، توجد رزايا وآلام . أما إذا زهد الانسان فيها ، وانسحب منها الى خلوة ، كان بمنجاة من شرورها وتباريحها . وقد علمت أنه يسكن بأعلى جبل المقطم ناسك ورع ، كان من قبل موضع حفاوة الدنيا وإقبالها ، فانزوى عنها قبل أن تعضه بنابها ، وسكن الى صومعته ، فهلم بنا الى زيارته وسماع نصحه .

الحياة فى صومعة :

دخل الأمير والحكيم على الناسك فى صومعته بأعلى جبل المقطم ، وبعد السلام عليه قال الأمير :

الأمير — جئناك أيها الناسك لنأخذ عنك الحكمة ، فأن من علا مثلك عن الدنيا بعد طول التجربة ، وزهد فيها وهى مقبلة عليه ، حقيق بأن يحتذى مثاله .

الناسك — إنى لا أحب أن يحتذى أحد مثالى ، فقد أخطأت فيما فعلت ، لقد كنت وأنا شاب ضابطا فى الجيش ، رفعتنى كفايتى الى الرتب العالية ، وابتسم لى الدهر وداعبنى ، فأمنته ، ولكن لم ألبث أن رأيت الدهر يغمز بعينه لضابط أصغر منى ، ورأيت الرؤساء مقبلين عليه مولين ظهورهم لى ، فتأذت نفسى ، وعافت وظيفتى ، فتسللت الى هذه الصومعة لأقضى ما بقى من عمرى فى هدوء وسكينة ، بعيدا عن حياة كلها تكاليف ومتاعب ، وقد سررت أول الأمر عندما حللت هنا ، بعيدا عن ضوضاء العالم ، سرورا لا يعادله إلا سرور النوتى إذا دخل الميناء بعد رحلة طويلة فى بحر هائج متلاطم الأمواج .

ولما استقر بى المقام ، وبليت جدة المكان ، وألفت العيشة الجديدة ، أخذت أقضى وقتى فى دراسة نباتات الأرض ومعادنها ، ولكن هذه أيضا فقدت لذتها قليلا قليلا ، حتى أصبحت الآن لا أجد لعملى طعما ، بل على النقيض أجد فيه عناء ممضا . وقد بدأت أحس فى نفسى الضجر والملل ، وأشعر بالخجل من أننى أبقت من ميدان القتال ولم أستطع أن أتحامى الرذائل وأباعد بينى وبينها إلا بالهرب من الحياة ، وحرمان نفسى من إمكان اقتناء الفضائل واكتساب المحامد .

أليس هذا إباقا لا يليق بالرجال ؟ أنا لم ألجأ الى الوحدة إلا مقتا لما أحاط بالحياة من مآثم ومتاعب ، والآن هدأت ثورتى ، واطمأنت نفسى ، وأخذت أقارن بين شرور المجتمع الانسانى وبين مزاياه ، لأنه لا يخفى أن للمجتمع مزايا كما أن له شرورا ، وأن له محاب كما أن له مكاره ، وقد صحت عزيمتى بعد أن رجحت لدى كفة المزايا والمحاب على العودة ، وقد حزمت أمتعتى ، وإنى مبارح صومعتى غدا الى القاهرة .

وفى الصباح الباكر قفل الجميع راجعين الى القاهرة ، وكان الزاهد كلما اقترب منها ينظر اليها نظرة العاشق الولهان ؟

« يتبع »

عبد السلام محمود

وقعة الفتح الأعظم (فتح مكة)

من الالياذة الاسلامية

تفضل شاعر مصر النابغة أحمد محرم فآثر مجلة الازهر بقصيدته فى وقعة الفتح من إلياذته الاسلامية التى حاكى بها إلياذة شاعر اليونان الاقدم هومير فى تمجيد أبطال بلاده ، فننشرها فى مناسبة المولد النبوى معجبين بادبه .

جعل النبى صلى الله عليه وسلم لواء المهاجرين مع الزبير بن العوام ، وأمره أن يدخل مكة من (كداء) وأن يركز رايته بالحجون ، ثم يمكث عندها لا يبرح حتى يأتيه ، وبعث خالد ابن الوليد فى كتائب من قضاعة وسليم وأسلم وغفار ومزينة وجهينة وغيرهم ، وأمره أن يدخل من أسفل مكة ، وقد تجمع بها ناس من بنى بكر ، وبنى الحارث بن عبد مناف ، وناس من هذيل ، فقاتلوا خالداً ، ومنعوه الدخول ، وشهروا السلاح ، ورموه بالنبل ، وقالوا : لا تدخلها عنوة ، فقاتلهم وانهزموا ، واشتد الأمر بمكة ، فصاح حكيم بن حزام ، وأبو سفيان : يا معشر قريش : علام تقتلون أنفسكم ؟ من دخل المسجد فهو آمن ، ومن دخل داره فهو آمن ، ومن وضع السلاح فهو آمن ، فجعلوا يقتحمون الدور ، ويغلقون أبوابها ، ويطرحون السلاح فى الطرق فيأخذه المسلمون ، وقد أيد الله رسوله وأدخله مكة فائزا منصورا .

ديار (مكة) هذا (خالد) دلفا — فما احتيالك فى الطود الذى رجفا ؟
طود من الشرك خانته جوانبه — لما مشى نحوه الطود الذى زحفا
إن الجبال التى فى الأرض لو كفرت — لدكها (جبل الاسلام) أو نسفا
لما دعاه (بسيف الله) (سيده) — زاد السيوف به فى عزها شرفا
(ديار مكة) أما من يسالمه — فلا أذى يتقى منه ولا جنفا
تلك الوصية ما يرضى بها بدلا — ولا يرى دونها معدى ومنصرفا (١)
لا تجزعى ، إنه العهد الذى انبعثت — أنواره تصدع العهد الذى سلفا
ليل الأباطيل ما التفت غياهبه — على الحقائق إلا انجاب وانكشفا
هن المنايا ، فياللقوم من بطل — رُموا به حيةً من حية خلفا
ضاقوا بسعد (٢) فقالوا : قائد حنق — لو جاوز الحد بعد الحد ما وقفا

(١) أوصاه النبى صلى الله عليه وسلم أن يغرز رايته عند أدنى البيوت من مكة ، وأن لا يقاتل إلا من يقاتله . (٢) سعد بن عبادة ، سمعه أبو سفيان يقول : اليوم يوم الملحمة ، اليوم تستحل الكعبة ، أى يقتل من يهدر دمه ولو تعلق بأستارها ، فقال للنبى : أمرت بقتل قومك ؟ قال لا ، فذكر له ما قال سعد وناشده الرحم ، فقال : يا أبا سفيان : اليوم يوم المرحمة . ثم تعرضت امرأة فأنشدته أبياتا منها : =

واستصرخوا من رسول الله ذا حدب — إذا استغاث به مستصرخ عطفا
هبت الى الشر من جهالهم فئة — لم تأل من جهلها بغيا ولا صلفا
واستنفرت من قريش كل ذى نزق — إذا يشار إليه بالبنان هفا
فخاضها (خالد) شعواء كالحة — إذا جرى الهول فى أرجائها عصفا
رمى بها مهج الكفار ، فاستبقت — تلقى البوار ، وتشكو الحين والتلفا
وقال قائلهم : أسرفت من بطل — ما كان أحسنه لو جانب السرفا
وهاج همٌّ (أبى سفيان) ما وجدوا — فراح يشفع فيهم جازعا أسفا[١]
فلان قلب (رسول الله) مرحمة — ورق من شدة البطش الذى وصفا
وقال : سر يارسولى فأْنه (صاحبنا) — عن القتال ، فخشى ما جنى وكفى

* * *

مضى الرسول يقول : اقتل ، فهيجها — مشبوبة هتفت بالويل إذ هتفا
وعاد والدم فى آثاره سَرِب — والقوم من خلفه يدعون : والهفا
قال (النبى) ألم تذكر مقالتنا — (لخالد) أعصيت الأمر أم صدفا ؟ ؟
فقال : بوركت ، إن الله حرفها — وما تغير لى رأى ، ولا انحرفا
سبحانه ، إنّ أمر الناس فى يده — لا يعرف المرء من خافيه ما عرفا

* * *

لا يجزع القوم ، إن السيف مرتدع — عما قليل ، وإن النصر قد أزفا
لم يرفعوا الصوت حتى لاح بارقه — تحت العجاجة ، يجلو ضوؤه السدفا[٢]

= إن سعدا يريد قاصمة الظهـ — ـر بأهل الحجون والبطحاء
خزرجى لو يستطيع من الغيـ — ـظ رمانا بالنسر والعوّاء

فأمر صلى الله عليه وسلم بأخذ الراية منه ودفعها الى ولده قيس ، ثم خشى سعد أن يقع من ابنه شىء ينكره النبى ، فسأله أن يأمر بأخذها منه ففعل ، وبقى سعد فى مقدمة كتيبة الرسول الكريم ولا راية معه ، وهو بذلك راض ، رضى الله عنه .

(١) جاء أبو سفيان فقال : أبيحت خضراء قريش ، لا قريش بعد اليوم ، فقال لرجل : اذهب الى خالد فقل له لا تقتل ، فذهب الرجل وأجرى الله على لسانه : إن نبى الله يقول لك : اقتل من قدرت عليه ، فقتل سبعين رجلا ، فلما رجع الى النبى وكان قد علم بأمر القتلى قال له : ألم آمرك بأن تدعو خالدا الى الكف عن القتل ؟ فذكر له ما كان وقال : أردت أمرا وأراد الله غيره ، فكان أمر الله فوق أمرك ، وما استطعت إلا الذى كان . (٢) السدف الظلم .

هذا (الزبير) ترامى فى كتائبه كالسيل ، لا تمسك الأسداد ما جرفا
يلقى (كداء) به والخيل راكضة ماقال حسان من قبلى وما ازدهفا(١)
الله أكبر ، جاء الفتح وابتهجت للمؤمنين نفوس سرها وشفى
مشى (النبي) يحف النصر موكبه مشيعا بجلال الله مكتنفا
أضحى(أسامة)من بين الصحاب له [٢] ردفاً ، فكان أعز الناس مرتدفا
لم يبق إذ سطعت أنوار غرته مغنى (بمكة) إلا اهتز أو وجفا
تحرك (البيت) حتى لو تطاوعه أركانه خف يلقى ركبه شغفا
وافاه فى صحبه[٣]من كل مزدلف[٤] فلم يدع فيه للكفار مزدلفا
العاكفون على الأصنام أضحكهم أن الهوان على أصنامهم عكفا[٥]
كانوا يظنون أن لا يستباح لها حمى ، فلا شمماً أبدت ، ولا أنفا
نامت شياطينها عنها مذممة وبات ماردها بالخزى ملتحفا
هوت تفاريق ، وانقضت محطمة كأنها لم تكن إذ أصبحت كسفا[٦]
ريعت (شيوخ قريش) من قذائفها وريع منها (الخزاعى) الذى قذفا

---

(١) لما دخل النبي مكة رأى النساء يلطمن وجوه الخيل بالخمر ، فتبسم وقال لأبى بكر : ما ذا قال حسان ؟ فأنشده :

عدمت بنيتى إن لم تروها تثير النقع ، موعدها كداء
ينازعن الأعنة مسرجات يلطمهن بالخمر النساء

فقال النبي : ادخلوها (يعنى مكة) من حيث قال : ازدهف الرجل الرجل أو الشيء : استعجله ، وتزيد ورفع صوته فى الكلام ، وأبطل قول غيره .

(٢) أسامة بن زيد رضى الله عنه (٣) انتهى النبي الى الكعبة ومعه المسلمون ، فاستلم الركن بمحجنه ، وكبر فكبروا مرجعين حتى ارتجت مكة، وكان يشير اليهم أن اسكتوا ، وكان محمد بن مسلمة يأخذ بزمام ناقته فى طوافه (٤) ازدلف: تقدم وتقرب (٥) قال ابن عباس : كان على الكعبة يوم الفتح ثلاثمائة وستون صنما ، لكل حى من أحياء العرب صنم ، قد شدوا أقدامها بالرصاص ، فجعل النبي يهوى بقضيب كان معه الى كل صنم فيها فيهوى ، وأنه كان يقول : جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا ، وكان هبل من أعظم هذه الأصنام ، فجاءه النبي ومعه قوس جعل يطعن بها فى عينيه وهو يقول : جاء الحق ... ثم أمر به فكسر ، وبقى من هذه الأصنام على الكعبة صنم كبير من نحاس — وقيل من صفر — لخزاعة ، جعلوا له أوتادا من الحديد مثبتة فى الأرض ، فأمر النبى على بن أبى طالب أن يرميه ، فرمى به وكسره (٥) الكسف : القطع .

رأته ينحط من عليائه فزعاً ... من بعد ما أفزع الأجيال مشترفا (١)
وما درى (هبل) والطمن يأخذه ... هل غور الدمع فى عينيه أم ذرفا ؟
لو كان للدم يجرى حوله دفعاً ... طول المدى مَشْعَب (٢) فى جوفه نزفا
رمى به الله ، يحمى (البيت) من عبث ... يعاف باطله من عاف أو عزفا (٣)
لم يبق (بالبيت) أصنام ولا صور ... زال العمى ، واستحال الأمر فاختلفا (٤)
للجاهلية رسم كان يعجبها ... فى دهرها ، فعفت أيامها وعفا
لا كنت يا زمن الأوهام من زمن ... أرخى على الناس من ظلمائه سجفا
إن (الشريد) [٥] الذى قد كان يظلمه ... ذوو قرابته قد عاد فانتصفا
رد الظلامة فى رفق وإن عنفوا ... ولو يشاء إذن لاشتد أو عنفا
إن (الرسول) لسمح ذو مياسرة ... إذا تملك أعناق الجناة عفا
شكراً (محمد) إن الله أصبغها ... عليك نعمى ترامى ظلها وضفا
وعد وفى (لامام المرسلين) به ... والله إن وعد الرسل الكرام وفى
خذ (المحصب) (٦) إن وافيته نزلا ... واذكر به ذلك (الميثاق) و (الحلفا)
قد عاد يكلف بالاسلام من رشد ... من كان بالكفر من غى الهوى كلفا
ثم استقام على البيضاء يسلكها ... من كان يضرب فى العمياء معتسفا
مشى طليقاً الى غاياته مرحا ... وكان فى القيد إن رام الخطى رسفا
يغشى موارد للايمان صافية ... ما امتاح [٧] من مثلها يوماً ، ولا اغترفا
عادوا طهارى ، فلم يعلق بهم وضر ... مما جنى الكفر قبل الفتح واقترفا
تتابع القوم أفواجا ، فآمنهم ... (دين السلام) وأمسى الأمر مؤتلفا

(١) المشترف : المنتصب (٢) المثعب : مسيل الماء من الحوض (٣) عزف عن الأمر زهد فيه وانصرف عنه (٤) أبى النبى أن يدخل البيت وفيه ما فيه من التماثيل التى اتخذها القوم على صور شتى ، فأمر بها فأخرجت ، ثم نادى مناديه : من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدع فى بيته صنما إلا كسره ، فكسروا الأصنام التى كانت فى بيوتهم ، وعمدت هند بنت عتبة زوج أبى سفيان الى صنم كان عندها ، فجعلت تضربه وتقول : كنا منك فى غرور ! ثم بعث النبى السرايا لكسر الأصنام التى كانت حول مكة (٥) النبى صلى الله عليه وسلم .

(٦) قال النبى : إذا فتح الله لنا مكة نزلنا بالخيف — خيف بنى كنانة ، يعنى المحصب — وهو المكان الذى تحالفت فيه قريش وكنانة على مقاطعة بنى هاشم وبنى عبد المطلب حتى يسلموه اليهم ، وقد فتحت مكة وفعل ذلك صلوات الله وسلامه عليه .

(٧) امتاح الماء غرفه .

كذلك الحـــق يعلو فى مصاعده حتى ينال الذرى ، أو يبلغ الشعفا [١]
مرمى العقول إذا ما غرها هـــدف فلن تريد سواه إن رمت هـدفا
وما على الحق من بأس ولا حرج إن هوم العقـــل عنه مرة فغفا
إن الذى جعـل الاسـلام معقله أعلى لأمته الأركان والسقفا
لم يرض ما نال من مجـــد فأورثه مجـدا طريفا ، وعزا منه مؤتنفا [٢]
شتان ما بين صرح ثابت رفعت منه القباب ، وصرح واهن خسفا
لتنصت الأرض ، ولتسمع ممالـكها ماذا يقول لها الرعد الذى قصفا ؟ [٣]
(شرائع الخـير) يلقيها محببـة (شيخ النبيين) يبغى البر واللَّـطَـفـا
(النـاس من آدم) والبغى مهلـكة فليتق الله منهم من قسا وجفـا
قل للأُلى خطبوا الأقوام أو كتبوا دعوا المنابر والأقـلام والصحفا

احمد محرم

---

(١) الشعف : رءوس الجبال ، جمع شعفة . (٢) ائتنف الشىء بمعنى استانفه ، أى ابتدأه .

(٣) دعا النبى عثمان بن طلحة ففتح له الـكعبة ، فدخلها معه ومع بلال وأسامة بن زيد وصلى فيها ركعتين ، ثم خرج فوقف على بابها وقال :

لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، صدق وعده ، ونصر عبده ، وهزم الأحزاب وحده ، ثم خطب خطبـة طويلة منها : يامعشر قريش ، إن الله أذهب عنكم نخوة الجاهلية وتعظمها بالآباء ، والناس من آدم ، وآدم من تراب ، وتلا قوله تعالى « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير » ثم قال : يامعشر قريش : ماذا تظنون أنى فاعل بكم ؟ قالوا خيراً أخ كريم وابن أخ كريم ، وقد قدرت ـ وأول من قال ذلك سهيل بن عمرو ـ فقال الرسول الـكريم : أقول كما قال أخى يوسف « لا تثريب عليكم اليوم ، يغفر الله لـكم وهو أرحم الراحمين » اذهبوا فأنتم الطلقاء . . فخرجوا وكأنما نشروا من القبور ، ثم أسلموا .

وذكر فى هذه الخطبة بعض الأحـكام ومنها : لا يقتل مسلم بكافر ، ولا يتوارث أهل ملتين مختلفتين ، ولا يجمع المـرء بين المرأة وعمتها ، ولا بينها وبين خالتها ، والبينة على من ادعى ، واليمين على من أنكر ، ولا تسافر المرأة مسيرة ثلاثة أيام إلا مع محرم ، ولا صلاة بعد العصر ، وبعد الصبح ، ولا يصام يوم الأضحى ويوم الفطر ، ثم قال : أيها الناس : إن الله حرم مكة يوم خلق السموات والأرض ... الى آخر ما قال صلوات الله وسلامه عليه .

معترك الفلسفتين

دراسة القوى الباطنية للانسان

ذاكرة العقل الباطن وسواها من الحواس الباطنة يثبت خلود الروح

يعيش أكثر الناس حياتهم كلها لا يعنيهم غير أجسادهم ، كأنهم أشباح لا أرواح لها ، على حين أنهم لو ألقوا نظرة على ما كشفه العلم من خصائص الروح ، لرأوا أنهم يهملون خير ما أتيح للانسانية بلوغه من المعارف الصحيحة التى فتحت للعقول كُوًى الى مدارك جليلة الشأن ، تعرج بالقلوب الى مكانات رفيعة من السمو الذى أُعد للنفس البشرية أن تصل اليه .

ونحن فى متابعتنا ارتياد هذه المناطق العلمية ، نرجو أن نصل بالقارىء الى ما لا يسع إنسانا أن يجهله من هذه الناحية فى هذا الزمان الذى يحاول الماديون فيه أن يجدوا لهم موئلا فى الشرق ، بعد أن دُحروا فى الغرب ودالت دولتهم فيه .

نريد اليوم أن نأتى على ما أثبته العلماء عمليا من وجود ذاكرة للعقل الباطن تعى كل ماجل وقل مما يعرض لها ، حتى ولو كانت إحدى الحواس تتأثر به فى غفلة من العقل العادى عنه .

هذه الذاكرة الباطنة تلاحظ فى البسيكولوجيا الطبيعية ، وفى البسكولوجيا المرضية ، وهى تكون على أكمل ظهور فى الثانية ، فمن أمثلة الأولى ما يحدث إذا أصيب الانسان فجأة بخطر الموت من عارض شديد الخطورة ؛ فان الانسان فى هذه الحالة يذكر كل ما عمله وما قاله وما قيل له فى مدى حياته الطويلة ، يمر عليه كأنه على شريط سنيمائى ، حتى ما كان منها تافها ولا وجود له فى الذاكرة الطبيعية . وقد حدّث جميع الذين غرقوا ثم أعيدت لهم الحياة بوسائل طبية قبل أن تفارقهم الروح ، بأنهم عند ما شارفوا الموت تحت الماء ، رأوا جميع ما عملوه وقالوه أو رأوه ماثلا فى ذاكرتهم كساعة حدوثه .

وأما أمثلة الذاكرة الباطنة فى الحالات المرضية ، فمنها ماحدث للعلامة (ديلبوف) ، وذلك أنه رأى فى حلم مرتبك ذات ليلة نباتا وبجانبه اسمه Asplenrum ruta muraria ولم يذكر أنه عرف هذا الاسم قط ، ولا سمعه من أحد ، فأخذ يبحث عن سر هذا الأمر فوجد بعد جهد جهيد أنه قبل هذه الرؤيا بسنتين كان يتصفح مجموعة صور نباتية ، فوقع نظره منها على هذا النبات وعلى اسمه ، ولم يوردها على ذاكرته بعد ذلك حتى رآها فى نومه .

الذاكرة الباطنة فى أثناء النوم المغناطيسى :

إن هذه الذاكرة فى أثناء النوم المغناطيسى قد رأى منها المجربون عجبا ، فانها لا تدع صغيرة ولا كبيرة مما للمنوَّم أو عليه إلا أحصتها لم تفلت منها شيئا ، فاذا انتقل المنوَّم فى

نومه سواء بسبب غير معروف أو بإيحاء المنوِّم الى ماض بعيد من حياته ، ذكر كل ما حدث له أو منه ، وظهرت نفسيته على ما كانت عليه فى ذلك العهـد ؛ وقد برهنت تجارب الأستاذ (بيير جانيه) المدرس بجامعة السوربون وتجارب الأستاذ (دوروشا) ، مدير كلية الهندسة الفرنسية ، على صحة هذا الأمر بما لا يحتمل الشك .

وقد دلت هذه التجارب على أن المنوَّم لو دُفع به الى عهد ماض من حياته أتى بذكريات عن ذلك العهـد كان فى أثناء يقظته لايذكر منها شيئا ؛ فقد ذكر الأستاذ (بيتر) Pitres فى كتابه (الهستريا والنوم المغناطيسى) حادثة شاهدها بنفسه ، وهو أنه نوَّم مريضة تدعى البرتين م . ودفعها الى عهد الطفولة ، فتكلمت برطانة مقاطعة (سانتونج) من فرنسا ، وكانت نسيتها بعـد ما كبرت ولم تذكر منها شيئا . قال الأستاذ (بيتر) : « فاذا رجونا (ألبرتين) وهى فى تلك الحالة أن تكلمنا بالفرنسية (وهى اللغة تتكلمها وهى يقظى) أجابت برطانة (سانتونج) بأنها لا تعرف لغة السادة ساكنى المدينة » .

وقد اشتهر من هـذه التجارب ما شاهده الأستاذ فلورنوا Flournoy المدرس بجامعة جنيف بسويسرا أن وسيطه المنوم كان يتكلم فى أثناء نومه بالسانسكريتية ، وهى الهندية المقدسة ، وهو لا يعرف عنها كلمة واحدة فى أثناء يقظته . وقد أحفى الأستاذ فلورنوا فى البحث فلم يهتد الى علة معرفته هذه اللغة (راجع كتابه : من الهند الى الكوكب مارس) Des Indes á la planète Mars .

فلما اطلع الباحثون فى الروح على هذه التجربة عللوها بعلة روحانية ، ولـكن الأستاذ فلورنوا ، الذى كان لا يعتقد بوجود الروح ، اكتفى بالقول بأنه عجز عن تعليلها بعلة طبيعية .

* * *

وقـد عقب الدكتور (جوستاف جوليه) فى كتابه (من اللاشعور الى الشعور) على هذه المشاهدات وأمثالها بقوله :

« الأمر الذى يدهش الباحث فى دراسته بسيكولوجية العقل الباطن ، إذا أضاف الى هذه الدراسة شيئا من الروح الفلسفية ، هو أنها لا تتفق وأى قانون فيزيولوجى معروف ، وترد عليه حتما على الدوام هذه المسألة وهى : لماذا وكيف يكون القسم الأعظم قيمة من الشخصية الانسانية عاطلا من وراء حجاب ؟ ولماذا وكيف يكون شعور الانسان وإرادته ، اللذان لا تكون شخصيته كاملة إلا بهما ، يفلت منهما أكبر قسم من هذه الشخصية ؟ إن هـذا الأمر من الغموض بمكان ، سواء أكان من ناحية الذاكرة الخفية فى الانسان ، أم من ناحية النفسية الخفية فيه أيضا . فما يعتبر من المحال فهمه فيزيولوجيا هو : كيف تكون الذاكرة العادية الخاضعة للارادة ، ولقيادة الشخصية ، فى هذه الحالة السيئة من الضعف والخيانة ، على حين أن

الذاكرة الباطنية التى لا تتصل بها إلا عرضا ، أو فى حالات غير طبيعية أو فوق طبيعية ، تظهر على هذا الاتساع العظيم ومنزهة عن الخطأ ؟ » اهـ .

وفى هذه المناسبة نأتى على ما كتبه البسيكولوجى الكبير (إرنست بوزانو) فى كتابه الجليل طرح الروح للجسم « La Bilocation » قال :

« وعلى ذكر ما يتعلق بالذاكرة نقول : إن الفيزيولوجيين اكتشفوا منذ زمان قصير ، بأنه فى مقابل الذاكرة العادية ، توجد ذاكرة كاملة شاملة لجميع ماضى حوادث الانسان ، ولكنها كامنة فى ثنايا شخصيته الباطنة . فهذه الذاكرة من الغوامض التى لم يستطع الفيزيولوجيون تعليلها ، ولم يستطع واحد منهم من الناحية البيولوجية (أى الحيوية) ، أن يفسر وجود خاصة عجيبة كهذه الذاكرة الباطنة ، قُدر عليها أن تبقى على الدوام كامنة فى الشخصية الانسانية لا ينتفع صاحبها بها ، وهى مشكلة ليس لها موجب إذا اعتبرت لهذه الذاكرة الكاملة منفعة فى حياة للانسان بعد هذه الحياة الأرضية ، وهو قول مشروع ، وخاصة إذا أضفنا اليه أنه توجد فى العقل الباطن خصائص عجيبة أخرى ، لا ينتفع بها الانسان أقل انتفاع فى حياته الأرضية ، لأنها كامنة فيه وقد مُنحها بكرم عظيم .

« وما دام الأمر كما ترى فيستنتج منه أن هذه الخصائص المنوعة يجب اعتبارها كما هى عليه فى الواقع ، أى أنها خصائص روحية موجودة على حالة الكمون فى الشخصية الانسانية الباطنة ، ومنها تستطيع أن تسطع وتنمو فى بيئة مناسبة لها بعد موت الجثمان ، فان وجب أن يكون هذا الاستنتاج لوجود هذه القوى الخارقة للعادة صحيحا ، فيكون من المعقول أيضا استنتاج هذه النتيجة عينها بالنسبة للذاكرة الباطنة الكاملة ...

« ولأجل تكميل وتقوية ما قلته هنا أخيرا ، يجب أن يضاف اليه أنه لأجل التدليل على وجود الروح الانسانية وخلودها ، يتحتم أن يكون موجودا على حالة الكمون فى الشخصية الباطنة للانسان ، خواص روحية تامة التكوّن ، وذلك لضرورتها إذا كان مقدرا على الروح أن تعيش فى بيئة مناسبة لها بعد تجردها عن الجسم ، لأن هذه الحواس الروحية لا يمكن أن توجد طفرة فى حالة الموت . ويستنتج من ذلك أن هذه الخواص الروحية ، مضافة الى الذاكرة الكاملة ، إذا لم تكن موجودة قبل الموت ، فيجب حتما أن نستنتج من ذلك أن الروح تفنى بفناء الجثمان . ولكنها موجودة وقد بلغنا الشأو البعيد من إزالة جميع الشكوك الخاصة بوجود هذه الخصائص ، بلغناها علميا وبطريقة لا تحتمل الدحض .

« وهذا الاستنتاج صحيح الى حد أن جميع الاخصائيين فى هذه المسائل ، لا يستثنى منهم واحد ، على اتفاق تام فى تأكيد ذلك ، مستندين على قاعدة المشاهدات المحسوسة » ؟

محمد فريد وجدى

قدامة بن جعفر

ومدرسة النقد الادبى

عرض وتحليل لكتاب « نقد الشعر »

هل اخترع قدامة علما ؟

نسب بعض الكاتبين الى قدامة أنه واضع علم الحساب ، ولا شك أن هذه دعوى منشؤها ، كما سبق ، نبوغه فى هذا العلم ؛ أما البديع - وهو ثانى علمين قيل عن قدامة إنه شريك فى وضعهما - فقد اتفق الكتاب على أن أول واضع له ابن المعتز الخليفة العباسى المتوفى سنة ٢٩٦ إذ وضع كتابا سماه البديع ذكر فيه سبعة عشر نوعا (كتاب المرحوم الأستاذ محمود مصطفى ح ٢ ص ١٨٩) ثم جاء قدامة فى كتاب نقد الشعر فذكر عشرين نوعا توارد مع ابن المعتز فى سبعة منها وانفرد بثلاثة عشر ، فقدامة إذن ثانى اثنين وضعا البديع .

يذكر ابن المعتز فى كتابه (وقد طبع مرارا) أنه لم يسبقه بذلك أحد ، وأنه لم يستوف كل الأنواع ، وأباح لمن يأتى بعده أن يزيد عليها ما شاء ، وأن يسمى ما جاء به بأى اسم أحب . ويقول الأستاذ العبادى عن تفوق قدامة فى اللغة : « لا تعجب من توافره لرجل يعد ثانى اثنين وضعا علم البديع » (ص ٣٩ مقدمة نقد النثر) . لم يخالف أحد فى هذا لأن نصوص كتابى ابن المعتز وقدامة صريحة فى هذا ، وقد نقدهما كثيرون من العلماء والأدباء ولم ينكروا عليهما ذلك .

على أن الأستاذ الكبير الدكتور زكى مبارك لم يرتض هذا الكلام ، وهو مشغوف بالثورة على مثل هذه القضايا التى يعتبرها مبنية على التسليم بما قيل ، فقد قرر أن البديع كان معروفا من أيام الجاهلية وقال : « ولكن ما عرف عن العرب من إهمال التقييد والتدوين لشيوع الأمية بينهم أضاع علينا معرفة من اهتموا اهتماما جديا بتدوين البديع ، فكان من ذلك أن شاع الاعتقاد بأن ابن المعتز هو أول الكاتبين فى هذا الفن الجميل » . ثم يلحق ما قيل عن قدامة بما قيل عن صاحبه (النثر الفنى فى القرن الرابع ٥٦ ج ١) . والدكتور يستدل بأشياء :

١ — ماجاء فى زهر الآداب (ج ٤ ص ١١٤) وهو « قال أبو بكر الصولى : اجتمعت مع جماعة من الشعراء عند ابن المعتز وكان يتحقق بعلم البديع تحققا ينصر دعواه فيه لسان مذاكرته ، فلم يبق مسلك من مسالك الشعراء إلا سلك بنا شعبا من شعابه ، وأرانا أحسن ما قيل فى بابه » . ثم يقول : « فالمسألة إذن هى أن ابن المعتز كان يدعى التفوق فى علم البديع الذى كان معروفا » .

٢ — قوله : « ومن الصعب أن نقبل سكوت كتاب العرب وأدبائهم نحو قرنين عن هذا الفن حتى يجيء هذا الأمير المترف فيؤلف فيه » .

٣ — ماذكره صاحب الأمالى (جـ ١ ص ١٣٣) فى حديث خنافر الحميرى من وصف القرآن بأنه « ليس بالشعر المؤلف ولا السجع المتكلف » ، فهذا الكلام ـ الموضوع بلا شك ـ يدل على أن الرواة يفهمون أن الناس لعهد النبوة كانوا يميزون السجع المطبوع من المصنوع ، والسجع من فنون البديع .

أما دعوى الدكتور أن أناسا دونوا البديع قبل ذلك ثم ضاع هذا الأثر فغير مسموعة ، لأمور :

(ا) أنها من جهة البحث لا دليل عليها . (ب) أن جميع مظاهر النهضة العلمية والحركة الفكرية منذ بدء الاسلام قد سجل كل أو بعض آثارها وليس من بينها ذكر للبديع . (جـ) أن عدم وجود كلمة بديع بالمعنى الذى أراده ابن المعتز طوال العصرين الأموى والعباسى الأول ـ وهما ممتلئتان بمواقف النقد بين الشعراء وأمام الخلفاء ـ دليل قاطع على صحة ما نسب لابن المعتز وقدامة . (د) أن ابن المعتز وقدامة ذكرا فى كتابيهما أنهما واضعا هذا العلم ولم يعارضهما فى ذلك من جاء بعدهما من فحول العلماء وأساطين النقاد ، على كثرة النقد والتجريح فى زمنهما .

ولو قال الدكتور إن هذا الاسم كان معروفا بدلالته اللغوية على الحسن الجميل من الخطب والأشعار ، لكان كلامه أدنى الى القبول . ولنعرض الآن لأدلته التى أقامها :

أما الأول : فأول ما يسبق الى الذهن من كلمة « دعواه » أنه كان يدعى اختراع البديع ، وإن قلنا غير ذلك فيحتمل أن يكون هذا الجدل بعد اختراع ابن المعتز لهذا العلم ، وأنه كان يجمع الأدباء اليه ليُدِل عليهم باختراعه الجديد .

وأما الثانى : فساقط من نفسه ، لأن العلوم لم تكن قد اكتملت الى هذا الوقت ، والمسألة مسألة اصطلاح وتسمية لأنواع الجمال الأدبى . والملحوظ فى تعقيب الدكتور أنه يستكثر على الأمير المترف البحث فى مثل هذه الأمور . على أن المسألة بالعكس فأن من تهيأت له أسباب الترف كان هدفه السير وراء نواحى الجمال فى أى شىء ، خصوصا وابن المعتز أديب ممتاز وله كثير من المؤلفات .

وأما الثالث : فلا يدل على أكثر من أن العرب كانوا يعرفون كلمة السجع ، وهناك حديث صريح فى هذا وهو قوله صلى الله عليه وسلم لبعض مخاطبيه : « أسجع كسجع الكهان ؟ »

وعلى هذا فاننا نستطيع الاعتماد على ماقاله المتقدمون فى هذا ، حتى يستطاع تغييره بأدلة واضحة .

أسلوب قدامة :

لقدامة أسلوب رصين هادىء يجمع الى سلاسته وسهولة عبارته وإيجازها ، كثيرا من عمق التفكير وغزارة المادة . وعلى رغم إحاطته التامة بمفردات اللغة شاردها وواردها ، فانه عذب الألفاظ سهل التركيب حسن الارادة لا تكاد تلمح فى عبارته كلمة حوشية ، أو لفظة نابية ، هذا إلى تسلسل فى الترتيب وارتباط فى الجمل ، ومع هذا فالمنطق دائما يطل برأسه من ثنايا كتابته والفلسفة تضىء بمصباحها كلما لاح لها موضع ، وهذه قدرة من شيخ الكتاب وصيرف الكلام . ولعل الذى دعا قدامة الى عدم التنميق فى كتاب نقد الشعر أنه يكتب بأسلوب علمى كما قال الأستاذ العبادى ، وكما نص هو على ذلك فى صدر المنزلة السادسة من كتاب الخراج ، وهذه الطريقة تجعل الكتب قريبة التناول للمتعلمين سهلة الدراسة عليهم .

ولنأخذ الآن فى درس كتابه نقد الشعر ، بعد أن قدمنا شخصيته وإن كنا لم نوفه حقه كما قدمنا ، ونامل أن تواتينا فرصة لذلك فى أقرب الأوقات .

كتاب نقد الشعر

كتاب صغير الحجم كبير الفضل ، قليل اللفظ كثير المعنى ، ليس من طبقة ماسبقه من الكتب لأنه بدأ عهد التخصص فى البحث والتأليف ، ولقد كان مؤلفو الكتب قبله يتركون لقلمهم العنان يجول فى كل فن ، ويقتبس من كل زهرة ، ويقطف من كل جَنى ، حتى جاء قدامة وبدا هذا النوع من التأليف الذى نستطيع أن نقول بلا شك إنه من أعمال الفكر المنظم الذى خلقه النهل من تلك الثقافة الجديدة التى أنتجها امتزاج الثقافات العربية واليونانية والفارسية والهندية فى هذا العصر ، فنحن أمام كتيب كثرت محاسنه وجلت فضائله ، وإذا قرأناه فكأنما نسير فى روض ممطور ، ونمشى على در منثور ، وإذا تصفحناه فلن يطالعنا غير زهر الرياض ، ونضارة الفياض ولن نشم منه إلا أريج العنبر والمسك الأزفر .

عبد السلام أبو النجا سرحان

تصحيحات

فى العدد السابق :

ص	س	
٦٥	٢	سلامين
٦٥	٥	فى القصائد الهوميرية والملاحم الإيرانية والهندية .
٦٥	١٥	« L'absolu »
٦٧	٨	هيرا كليت
٦٧	٨	الفلسفة الهندية ؛ الأولى لما عندها الخ .

فى هذا العدد

١٢٢	٣	جلالك
١٢٢	١٩	وعيش
١٢٣	٢١	ووصمت (بدل : وأوعدت)

بسم الله الرحمن الرحيم

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

عمرة القضاء وخمس سرايا وغزوة مؤتة

يذكر قارئو هذه السيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قصد فى السنة السادسة من الهجرة الى مكة على رأس ألف وخمسمائة من أصحابه قاصدين العمرة ، وهى الطواف بالبيت ، وكانت فى غير وقت الحج ، فمنعته قريش من الدخول وآثرت أن تدخل معه فى حرب على أن تسمح له بغشيان مدينتها وهى فيها . ولما لم يكن قصد النبي أن يخرج للحرب ، ولم يأخذ لها عدتها ، رأى أن يفاوض قريشا فى الأمر ، فترددت بينها وبينه السفارات ، حتى استقر الرأى على أن يرجع النبي صلى الله عليه وسلم وصحبه عامهم ذلك ، ويعودوا فيما يليه ويدخلوا مكة معتمرين ؛ ويذكر قراؤنا أننا قلنا إن هذا الاتفاق لم يرض أحدا من المسلمين ،وقبلوه طاعة للرسول إلا أبا بكر، وقلنا إنه كان من أثره أن دخل فى الاسلام رجالات من قريش بدون قتال ، كان فى مثولهم فى حظيرته قوة له ، وعلو لكلمته ، لأن فى الدخول فيه طواعية ، وخاصة من آحاد يعتبرون قادة للجاهليين ، معنى أرقى من دخولهم فيه كرها ، وهذه الحكمة تجلت للصحابة ، فاعتبروا صلح الحديبية الذى كانوا أنفوا منه ، أحفل صلح بالنتائج العظيمة ، والثمرات الطيبة .

لما حال الحول على ذلك الصلح ، خرج النبي صلى الله عليه وسلم ومن كانوا معه فى العام السابق ، قاصدين مكة لقضاء العمرة التى صُدوا عنها عام أول ، واستخلف على المدينة أبا ذر الغفارى . ولكنهم فى هذه الدفعة أخذوا أهبتهم للحرب خشية أن يبدو من قريش إخلاف للعهد . وكان عدد خيالته مائة تحت قيادة بشير بن سعد . وبدأ صلى الله عليه وسلم بالاحرام للعمرة من باب مسجده بالمدينة .

ولما انتهى الى موضع ذى الحليفة قدم الخيالة أمامه . فقيل له يا رسول الله تحمل السلاح وقد شرطوا عليك أن لا تحمله ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : « لا ندخل الحرم به ، ولكن يكون قريبا منه ، فان هاجنا هائج فزعنا له » .

فلما وصل الى مكان يدعى مر الظهران، قابله رجال من قريش، ففزعوا مما رأوا من استعداد المسلمين للقتال، وأسرعوا الى قومهم فأخبروهم بما رأوا، وجاءه نفر منهم وسألوه عما يقصده من هذه المظاهر الحربية، فأجابهم بقوله: « إننا لا ندخل الحرم بالسلاح ».

ولما حان وقت دخول مكة، خرج منها أهلوها، كراهة منهم أن يروا المسلمين يطوفون بالبيت. فدخل النبي صلى الله عليه وسلم وصحبه متوشحين بسيوفهم من ناحية يقال لها ثنية كداء، أمامه عبد الله بن رواحة وهو يقول: لا إله إلا الله وحده، صدق وعده، ونصر عبده، وأعز جنده، وهزم الأحزاب وحده؛ وطاف رسول الله بالبيت، واستلم الحجر الأسود بمِحجنه (المحجن هي العصا المنعطفة الرأس) وأمر أصحابه أن يطوفوا ثلاثة أشواط مسرعين، إظهارا للقوة، لأنه بلغه أن المشركين قالوا: سيطوف اليوم بالكعبة قوم نهكتهم حمى يثرب، أي المدينة، فقال صلى الله عليه وسلم: رحم الله امرأ أراهم من نفسه قوة. واضطبع بردائه (أي أدخل رداءه تحت إبطه الأيمن وغطى به الأيسر) وكشف عضده اليمنى، شأن أهل الفتوة، وفعل مثله المسلمون.

هذه هي عمرة القضاء، وإنما سميت بهذا الاسم لأنها لم تعمل في وقتها حين أرادوها في العام الماضي، فصارت قضاء.

* * *

وفى صفر من هذه السنة، وهى الثامنة من الهجرة، أرسل النبي صلى الله عليه وسلم غالب ابن عبد الله الليثي الى بنى الملوح، وهم يسكنون بالكديد، وهو بين عسفان وقديد من بلاد العرب بقرب المدينة، فسارت هذه الفصيلة من الجند حتى إذا كانت بقديد التقت بالحارث ابن مالك الليثي المعروف بابن البرصاء، وكان من أشد خصوم الاسلام والمسلمين، فأسروه. فقال لهم: إنى ما جئت إلا لأدخل فى الاسلام. فقالوا له: إن جئت لهذا القصد فلا يضرك وثاق ليلة. ثم صاروا حتى وصلوا الى محلة بنى الملوح فاستاقوا الغنم والشاء، وانطلق صريخهم مسرعا وأخبر القوم بما حدث. فأقبل عليهم من رجالهم عدد لا قبل للمسلمين بدفعه، وكادوا يلحقون بهم ويقاتلونهم، لولا أن اتفق حدوث سيل شديد حال بينهم وبين أعدائهم، واستمر المسلمون يستاقون غنيمتهم، وأصحابها ينظرون اليهم، ولا يستطيعون أن يصلوا اليهم ليستردوها منهم.

ولما عاد غالب بن عبد الله الليثي الى المدينة ومعه الغنيمة، أرسله رسول الله ليقتص من بنى مرة بفدك، وهم الذين اجتاحوا سرية بشير بن سعد التى ألممنا بذكرها هنا. فانطلق على رأس مائتى رجل حتى إذا كان قريبا من القوم الذين صمد لهم (أى قصد اليهم)، جمع جنوده وخطبهم قائلا بعد أن حمد الله وأثنى عليه: « أما بعد فانى أوصيكم بتقوى الله وحده لا شريك له، وأن تطيعونى ولا تخالفوا لى أمرا، فانه لا رأى لمن لا يطاع »، ثم آخى بين كل اثنين من

جنوده ، وأمر كل متآخيين أن لا يفارق زميله ، وحذرهم أن يرجع الواحد منهما فاذا سئل أين صاحبه قال لا أدرى ، ثم أمرهم إذا كبر أن يكبروا بعده .

هـذا أسلوب جديد فى الحرب لم يؤثر عن غير غالب بن عبد الله ، وهو إجراء لا شك فى أنه رآه أفعل فى تماسك أصحابه فى تلك الحالة التى وجد فيها ، وكثيرا ما يروى عن القواد المحنكين ابتكارات تمليها الحاجة الوقتية ، وتعود بأجزل الفوائد على الآخذين بها ، وخاصة إذا كانوا فى حالات يكون المقاتلون فيها بحاجة الى وسائل جديدة .

ثم أخـذ غالب يفرق جنوده ويعين لهم مواقف بحيث يصيرون محيطين بعدوهم ، حتى لا يفلت منهم أحد .

لمـا تمت هذه الاستراتيجية أى التعبئة ، رفع غالب صوته بالتكبير ، وكبر بعده جنوده وجردوا سيوفهم وحملوا جميعا على أعدائهم فى وقت واحد فأتوا عليهم ، لم يفلت منهم أحد ، واستاقوا ماشيتهم كلها .

* * *

وفى ربيع الأول أرسل النبى صلى الله عليه وسلم كعب بن عمير الغفارى الى ذات اطلاح من أرض الشام فى خمسة عشر رجلا ، فوجدوا جمعا كثيرا ، فدعوهم الى الاسلام فأبوا ، وهجموا على المسلمين وهم فى قلة لا تغنى عن نفسها شيئا ، فدافعوا عن أنفسهم دفاعا شديدا حتى بادوا على بكرة أبيهم ، إلا رئيسهم كعب بن عمير ، تمكن من العودة سليما وأخبر رسول الله بما حدث ، فهمّ أن يبعث اليهم بمن يقتص منهم ، فترامى اليه أن القوم تحولوا عن محلتهم ، فعدل عن ذلك .

غزوة مؤتة :

لمـا أرسل النبى صلى الله عليه وسـلم فى السنة السادسة من الهجرة رسلا من عنـده الى الملوك بكتب يدعوهم فيها الى الاسـلام ، كان منهم الحارث بن عمير الازدى أرسله الى أمـير بصرى ، فلما بلغ مؤتة ، وهى قرية تابعة للبلقاء بالشام ، تعرض له شرحبيل بن عمرو الغسانى ، فسأله أين يريد ؟ فأجابه الحارث : الشام . قال لعلك من رسل محمد ؟ قال : نعم . فأمر به فضربت عنقه . فلما بلغ رسول الله ماحدث ، أسف من ذلك أسفا شديدا ، فلما كانت السنة الثامنة من الهجرة جهز جيشا للقصاص ممن قتلوا الحارث بن عمير هذا . وسلم قيادته الى زيد بن حارثة ، وقال لهم إن أصيب زيد فاجعلوا بدله جعفر بن أبى طالب ، فان أصيب هو أيضا ، فأمّروا عليكم مكانه عبد الله بن رواحة . وكان عدد هذا الجيش ثلاثة آلاف رجل . فلما ساروا شيعهم النبى صلى الله عليه وسلم وأوصاهم ، وكان مما قاله لهم : « اغزوا باسم الله فقاتلوا عدو الله وعدوكم بالشام ، وستجدون فيها رجالا فى الصوامع معتزلين فلا تتعرضوا لهم ، ولا تقتلوا امرأة ولا صغيرا ، ولا بصيرا فانيا ، ولا تقطعوا شجرا ، ولا تهدموا بناء » .

بعد أن تلقى أصحابه هذه التوصيات لم يزالوا سائرين حتى وصلوا الى مؤتة ، وهى قرية قريبة من الـكرك من مشارف الشام ، وهى الجهة التى قتل فيها الحارث بن عمير مندوب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان الرومان قد بلغهم خبر قدومهم فأعدوا لهم جيشا لجبا مؤلفا من مقاتلتهم المختارين ، تؤيدهم جماعة من العرب الذين دخلوا فى النصرانية لمجاورتهم لأهلها . فلما رأى المسلمون كثرة عدد أعدائهم أخذوا يتفاوضون فيما يفعلون ، أيقدمون على الحرب ، أم يتريثون ريثما يصلهم مدد من النبى صلى الله عليه وسلم ؟ فاستقر رأيهم على مناجزة عدوهم ، فقاتلوهم قتالا شديدا ، حتى قتل قائدهم زيد بن حارثة ، فقام مقامه بناء على إشارة رسول الله جعفر بن أبى طالب ، واستمر جيش المسلمين يقاتل حتى قتل قائده المذكور ، نخلفه على القيادة عبد الله بن رواحة ، فتقدم الصفوف ولم يزل يقاتل حتى قتل . واشتد الـكرب على المسلمين ، وحمى وطيس الـكفاح ، وظهر التضعضع فى صفوفهم ، وهمت طائفة بالتقهقر ، فقال لهم عقبة بن عامر : « يا قـوم يقتل الانسان مقبـلا خير من أن يقتل مدبرا » فأقبلوا مستبسلين ، ورأوا أن يؤمروا عليهم خالد ابن الوليد وهو أشهر قواد العرب جاهلية وإسلاما ، وكان لم يمض على إسلامه إلا سنة وبضعة أشهر ، وكان هذا الجيش فى حاجة الى قائد خبير ما آزم الحرب ، وتورط فى غمراتها ، لا لاحراز النصر على أعدائه فى تلك الملحمة التى لا تناسب فيها بين الخصمين من الناحية العددية ، ولـكن لتخليص جيشه من التهلـكة التى يتعرض لها ، وليس يخفى أن حماية الجيوش من المهالك التى تتعرض لها ، لا تقل استدعاء للحنكة الحربية ، والمهارة الفنية ، من إبلاغها الى ذروة النصر ، بل ربما كانت الأولى أكثر استحقاقا لاطراء القائد الذى تتم على يده تلك الحماية ، من خصمه الذى انتصر عليه ، إذا كانت النسبة العددية بين الجيشين كبيرة ، وكان الجيش القليل عدده بعيدا عن مراكز تموينه ومصادر مدده . وأين حدود الشام من المدينة ، وماذا يغنى ثلاثة آلاف عن أنفسهم حيال أمة رمتهم بمائة وخمسين ألفا من جنودها المحنكين ، فضلا عن ألوف أخرى من العرب المتنصرة ؟ وماذا تكون الحالة المعنوية لجيش فقد ثلاثة قواده الواحد تلو الآخر ، ووجد نفسه بغير قائد يدبره ؟ لا جرم أن التصدى لتخليص هـذا الجيش من التهلـكة يعتبر من الأعمال التى تخلد لصاحبها فى تاريخ الحروب ذكرا .

تولى خالد بن الوليد قيادة هذا الجيش ، وجعل همه أن يدبر أمر قهقرته بأقل خسارة ممكنة ، أى بانتظام ، كما يقال فى العرف الحربى ، فقاتل يوم توليه قتالا عنيفا ، وفى غده جعل ساقته مقدمة وميمنته ميسرة ، إيهاما للرومان بأنه قـد تلقى مددا ، وفى الوقت نفسه بنى أمره على التقهقر بانتظام ، واللجأ الى ما يسمى فى العرف الحربى الراهن بحرب المؤخرة ، وما زال يقاتل وهو يتقهقر حتى انحاز الى مؤتة ، وهى فى موقع يمـكنه من الثبات قليلا ، وظل فيه سبعة أيام ، فلم ير الرومان أن يتبعوه الى أبعد من هذا الموقع خشية أن يطول خط تموينهم ، فاكتفوا بدفعه الى ذلك الحد ، وتركوه وشأنه ، وعادوا الى بلادهم .

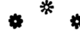
ولما عاد الجيش قابل الناس جنوده لائمين لهم ومرددين قولهم : يافُرّار . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : بل هم الكُرّار وأفهمهم مافعله خالد من مكايد الحرب ، وأثنى عليه وأشاد بمهارته ، وحسن قيادته .



وفى شهر جمادى الآخرة بلغ النبي صلى الله عليه وسلم أن رجالا من بنى قضاعة يتجمعون فى ديارهم وراء وادى القرى ليغيروا على المدينة ، فأرسل اليهم كتيبة من الجند مؤلفة من ثلاثمائة رجل من الأنصار ، ثم أمده بمائتين من المهاجرين فيهم أبو بكر وعمر ، فلحقوا عمر قبل أن يصلوا إلى القوم .

لما وصلت هذه السرية إلى محلة القوم حملوا عليهم حملة صادقة ، فلم يمض غير قليل حتى ولى أعداؤهم منهزمين ، فاستاقوا ماشيتهم .

وفى رجب من هذه السنة كلف أبا عبيدة بن الجراح بغزو بنى جهينة التى تنزل ساحل البحر ، وجعل معه ثلاثمائة فارس . فلما وصلت هذه الكتيبة إلى محلة القوم وجدتهم غائبين عنها ، فمكثوا ينتظرون عودتهم نحو نصف شهر حتى نفد زادهم ، فاضطروا إلى التغذى بورق السَّمُر وهو ضرب من العِضاة ، والعضاة كل شجر يكبر وله شوك ، فاشترى لهم قيس ابن سعد بن عبادة ثلاث جُزُر (١) أى إبل حصل عليها بدين على أبيه ، وأطعم رفاقه ، ثم أراد أن يزيد ، فنهاه أبو عبيدة خشية أن لا يفى له أبوه بما استدان . ولم ير فى زيادة المكث فائدة ، فعاد إلى المدينة



لعل بعض الناظرين فى السيرة المحمدية يلاحظون أنه كما فيها شئون لا يمكن تعليلها إلا بافتراض وجود تأييد إلهى عظيم لأحداث حصولها مناقضة للسنن الاجتماعية والنفسية المعروفة ، فيها شئون أخرى يبدو عليها طاقة القدرة الانسانية ، ويجرى عليها ما يجرى على سائر الشئون البشرية من النجح أحيانا ، ومن القصور والضعف والخيبة أحيانا أخرى ، كما حدث لسرية بشير بن سعد الأنصارى التى قتل فيها أكثر جنودها ، وسرية كعب بن عمير الغفارى التى قتل جميع آحادها إلا قائدهم ، وغزوة مؤتة التى قتل فيها ثلاثة قواد وكان قصارى رابعهم أن عاد بمن بقى من الجيش دون أن يجنى أية فائدة ، وسرية أبى عبيدة عامر بن الجراح التى جاع فيها الجنود واضطروا لأكل ورق الشجر حتى تقرحت أشداقهم ، ولم يجدوا القوم الذين ذهبوا لقتالهم .

---

(١) الجزور الجمل يطلق على الذكر والانثى جمعه جُزُر

يلاحظ بعض الناظرين كل هذا ويقولون : أليس لو كان محمد نبيا لكان أُوحى اليه ما سيصيب أصحابه من هذه المحن فلا يعرضهم لها ، حتى لا تحدث اضطرابا فى جماعته ، أو شكا فى نبوته ؟ ونحن لدحض هذه الشبهة نقول :

أراد الله سبحانه أن يجعل للعالم كافة مثلا أعلى للدين ، فأوحى الاسلام ، وأراد أن يقيم له أمة تدين به وتنتدب لنشره ، فقضى أن تكون تلك الأمة ذات كيان عالمى لا تقوم على الجنسية ، والضرورات المادية ، على مثال سائر الأمم ، ولكن تتألف حول المبادىء الخلقية ، والأصول الحكمية ، فكانت هى الأمة الاسلامية . فأما الدين فقد تولى الله وحيه جملة وتفصيلا ، وأما الأمة فلا يمكن أن تجعل كل حركاتها وسكناتها صادرة عن الوحى ، لأن الوحى متى انقطع بوفاة النبى المرسل ، تجد الأمة نفسها قاصرة عن الاستقلال بنفسها ، لانها لم تعتمد على قواها الذاتية قط ، ولم تكتسب بمجالدة الحوادث ، والوقوع فى المآزم ، ما يربى فى نفسها عناصر الرشد ، ويستكمل لها ميزات النضج ، لذلك ألقى الله حبلها على غاربها لتفتح لنفسها ، بمحض جهودها الذاتية ، وقواها المعنوية ، مكانا تحت الشمس .

ومن أصول علم التربية أن الطفل لكى يستكمل صفات الرجولة ، ويشب صالحا لمكافحة حوادث الحياة وجوائحها ، يجب أن لا يحاط ، بعد أن يشب ويترعرع ، بكثير من العناية ، خشية أن يصاب بجرح فى يده ، أو بشجة فى رأسه ، أو بكدمة فى جسمه ، ولكن يجب أن يعرض لذلك فى حد محدود ليتعود تحمل الآلام ، ومكابدة العوائق .

فكل ما تصادفه فى الناحية الاجتماعية من السيرة المحمدية أحيانا من الفشل فى المحاولات ، والخطأ فى التقدير ، والتعرض للهزائم ، يجب رده الى الاصل الذى ذكرناه ، وهو لا يصح أن يكون مثار شبهة على النبوة ، ولا مصدر شك فى الرسالة ؛ ولو كان يصح لتأثر به قبل غيرهم أولئك الذين ابتلوا به ، وكيف يتأثرون به ، وقد أُخبروا به قبل أن يصيبهم ، قال الله تعالى : « أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون (أى لا يمتحنون) ؟ ولقد فتنا الذين من قبلهم ، فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين » ، « ولنبلونكم بشىء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات ، وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون . أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون » .

فالذين دخلوا فى الاسلام فى أول عهده ، قبلوه على أنه دين تمحيص وابتلاء ، لابلاغ إنسانيتهم الى أوجها الاعلى من الكمال ، بتعريضهم لعوامل التطهير والاستصفاء ، وقد وفوا بعهدهم ، فاستحقوا أن يكونوا فى الرعيل الاول من خدام الانسانية ، وكوفئوا بأن مكن الله لهم ما لم يمكنه لغيرهم فى الأرض ؟

محمد فريد وجدى

التفسير

منه

سورة الانشراح

بسم الله الرحمن الرحيم « ألم نشرح لك صدرك ، ووضعنا عنك وزرك ، الذى أنقض ظهرك ، ورفعنا لك ذكرك ، فإن مع العسر يسراً ، إن مع العسر يسرا ، فإذا فرغت فانصب ، وإلى ربك فارغب » :

يريد سبحانه وتعالى أن يذكر النبى صلى الله عليه وسلم بنعمه عليه ، وفى هذه السورة وما قبلها كبريات النعم وأصولها ، ولا تنس الآيات الأخرى التى أثنى الله فيها على نبيه صلى الله عليه وسلم منوها بما أعطاه من الآيات الكبيرة ، والفضائل الغزيرة ، مثل قوله : « وإنك لعلى خلق عظيم » ، وناهيك بشىء يعظمه الله تعالى ؛ ومثل قوله تعالى : « ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك » وقوله : « لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا » ، وقوله : « يأيها الذين آمنو لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبى ، ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض » ، ومخاطبته له بالرسول نحو « يأيها الرسول بلغ » على حين أنه ينادى الأنبياء بأسمائهم ، نحو « ياداود إنا جعلناك خليفة فى الأرض » ، « يا يحيى خذ الكتاب بقوة » ، « يازكريا إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى » الى غير ذلك ، وهو كثير .

ومما جاء فى ذلك وهو من أبلغها ، إقسام الله بحياته صلى الله عليه وسلم حيث يقول : « لعمرك إنهم لفى سكرتهم يعمهون » الى مالا يكاد يحصى ؛ « يأيها النبى إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا ، وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا » ، وفى هذه السورة أنه رفع له ذكره . وفى الحديث : أنا سيد ولد آدم ولا فخر ، وأول من تنشق عنه الأرض ، وأول شافع وأول مشفع ، الخ .

أسأل الله أن يجعلنا من عارفيه وأول محبيه بمنه وكرمه .

ولنرجع الى التفسير فنقول : « ألم نشرح لك صدرك » ، هذا الاستفهام إنكارى أو تقريرى ، وهو يتضمن إثبات الشرح ، والإنكار على من ينفيه ، وكأنه قيل : قد شرحنا لك صدرك ، ولذلك عطف عليه بطريق الإثبات قوله : « ووضعنا عنك وزرك » الخ .

والمعنى أننا وسّعناه بما أودعنا فيه من العلوم والحكم حتى وسع شئون النبوة والرسالة وما يلزم لذلك من دعوة العالم للدين الحق فأزلنا عنه الضيق والحرج . وعن الحسن : ملأناه حكمة وعلما .

أما قوله : « ووضعنا عنك وزرك » فمعناه أننا خفّفنا عنك أعباء النبوة والقيام بواجبها.

ومما يحسن أن ننبه عليه أن الأنبياء قد يعاتبون على ترك الأفضل وإن أتوا بالفاضل . وهذا فى الحقيقة نوع من التعليم والارشاد . ووضع الوزر عنه غفره له أو حمايته من ارتكابه ، أو تخفيف ما كان يشق عليه صلى الله عليه وسلم من دعوة المشركين وتصلب المعاندين . والوزر فى اللغة : الحمل الثقيل .

أما قوله تعالى : « الذى أنقض ظهرك » فمعناه أثقل الظهر حتى سمع منه صوت الانتقاض .

وأما رفع ذكره فمما لا يأتى عليه البيان . وانظر إن شئت الى الأذان الذى قرن فيه اسمه باسم الله تعالى ، وكذلك فى الاقامة ، وعند إرادة الدخول فى الاسلام .

وانظر الى القرآن فى ذلك حيث يقول : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول » ، « ومن يطع الله والرسول » ، « والله ورسوله أحق أن يرضوه » ، « من يطع الرسول فقد أطاع الله » الخ الخ .

وفى الآخرة آدم فمن دونه تحت لوائه صلى الله عليه وسلم ، وكل نبى يقول يومئذ : نفسى نفسى عند ما يطلب للشفاعة ؛ أما هو فيقول : أنا لها أنا لها .

أما قوله : « فان مع العسر يسرا ، إن مع العسر يسرا » فمعناه : إن مع الشدة التى أنت فيها من مقاساة بلاء المشركين إظهارك عليهم . وقيل كان المشركون يعيرون رسول الله والمؤمنين بالفقر ، فقيل له : خولناك ما خولناك وسنتم نعمتنا عليك وعلى من معك .

وجىء بلفظة « مع » للتنبيه على شدة قربه : « إنما قولنا لشىء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون » . وقد قال صلى الله عليه وسلم عند ما نزلت : لن يغلب عسر يسرين . ومعنى ذلك أن العسر معرفة وليس نكرة ، ومن القواعد أن المعرفة إذا أعيدت معرفة كانت عينا ، والنكرة إذا أعيدت نكرة كانت غيرا

ثم قال تعالى : « فاذا فرغت فانصب ، وإلى ربك فارغب » أى إذا فرغت من دعوة الخلق فاجتهد فى عبادة الرب . وعن ابن عباس رضى الله عنهما : فاذا فرغت من صلاتك فاجتهد فى الدعاء . وتقديم الجار والمجرور يفيد أن الرغبة لا تكون إلا فيما عند الله عز وجل ، وأن القلب لا ينبغى أن يكون مشغولا إلا به ولا معولا إلا عليه . وعلى الله فليتوكل المؤمنون ؟

يوسف الدجوى
عضو جماعة كبار العلماء

الفلسفة الاسلامية فى المغرب

— ١٠ —

الرشدية فى البيئتين العبرية واللاتينية

تمهيد :

لم يفز المذهب الرشدى بعد وفاة صاحبه فى البيئات العربية بالتقدير الذى تقتضيه قيمته العلمية الصحيحة . ومن آيات ذلك أن القفطى لم يخصص له فى كتابه موضعا كما فعل بازاء غيره ممن لا يكادون يساوون شيئا إذا قيسوا بابن رشد ، وكذلك ابن خلكان والصفدى فى موسوعتيهما اللتين تناولا فيهما أعيان العلماء والمفكرين . أما ابن أبى أصيبعة فقد أشار اليه فى حديثه عن ابن باجة وتوهم أنه حسْبه مجداً وشرفا أن يكون من مشاهير تلاميذ هذا الأخير ، ولكن ليس معنى هذا أن جميع المؤرخين قد جهلوا قدره ، كلا ، فابن سعيد دعاه إمام عصره ، وابن الآبار قد أثنى عليه ثناء عاطرا يدل على دقة فهمه لآرائه ، وتقديره لعبقريته ، ولكن البيئتين : اليهودية واللاتينية كانتا أعظم تقديرا لابن رشد وأحفظ لجميله على الحياة الفكرية ، ولذلك يجب على الراغب فى دراسة المدرسة الرشدية أن يتتبعها لدى اليهود واللاتينيين ، فان فى كتب هاتين البيئتين وحدهما ما ينقع غلة المتعطش الى دراسة هذه الحلقة الهامة من سلسلة الفكر البشرى . وهذا هو النهج الذى سنسلكه هنا فى تعقبنا لتطورات هذه المدرسة . وقد شئنا أن نبدأ هذه اللمحات بتفلسفة اليهود من المدرسة الرشدية ، لأنهم هم أول من برز من تلاميذ ابن رشد ، إذ أن تلاميذه من المسلمين كانوا نكرات لا يستحقون الذكر ، فاذا انتهينا من هؤلاء عرضنا للرشدية عند المدرسيين و « البادوويين » . واليك هذه اللمحات :

فى البيئة اليهودية :

كان من الطبيعى — وقد اتفق ابن ميمون مع ابن رشد فى كثير من الآراء كما أسلفنا — أن يكون هذا الأخير محبوبا فى المدرسة الميمونية ، وأن يقوم له أنصارها بدعايات من شأنها أن تجعل له سلطانا فى البيئة اليهودية ، وهذا هو الذى كان بالفعل ، بل إن هذه الدعايات كانت واسعة النطاق الى حد أن قال عنها « جيوم الأوفيرنى » ما يلى :

« إنه لا يوجد بين اليهود الخاضعين للعرب فرد واحد لم يهجر عقيدة ابراهيم ولم يتسم بضلالات العرب والفلاسفة » .

غير أن هذه الحركة الفلسفية التى أزالت حجاب الفوارق بين مفكرى المسلمين والإسرائيليين وجعلت السلطان للعقل وحده قد أحنقت رجال الدين من اليهود، وأثارت حقدهم على المدرسة الميمونية، فاشتعلت نار الجدل بين الفريقين زهاء قرن كامل كانت أثناءه الرسائل المليئة بالحملات القاسية ضد ارسطو والمشائين تتوالى من جانب رجال الدين، والكتب العلمية الحافلة بتأييد الآراء الفلسفية والنضح عنها ومهاجمة خصومها تترى من جانب المفكرين الأحرار. وأخيرا عقد لواء النصر للفلسفة. ويعد الأستاذ رينان هذا النصر من الحوادث النادرة التى اصطدمت فيها الفلسفة بالدين ثم انتصرت عليه.

اتفق أن اضطهد الموحديون اليهود فى ذلك العصر وطاردوهم من الأندلس، فالتجئوا الى أسبانيا المسيحية والى جانب فرانسا حيث كان التسامح فى تلك المقاطعات موفورا بعض الشىء. لهذا صارت برشلونة فى أسبانيا، وناربون، ومونبيلييه، ولونيل، ومارسيليا، فى فرانسا مراكز الثقافة العامة التى وجدت فيها العقول الفلسفية مسرحا لإبداء آرائها فأبدتها حرة صريحة.

كانت الفلسفة اليهودية فى ذلك الحين عربية فى موضوعها ومظهرها، وكان فلاسفة الاسلام محاورها وفرائد عقودها الى أن أطلق اليهود على ابن رشد اسم «روح أرسطو وعقله».

غير أن اليهود على أثر طردهم من البلاد الاسلامية هجروا اللغة العربية التى ظلت بينهم الى ذلك العهد لغة العلم والفلسفة، وكانت أولى نتائج هذه المقاطعة المدفوعة بحنق الاضطهاد أن نقلوا الى العبرية أهم المؤلفات الفلسفية والعلمية العربية، ولا سيما مؤلفات ابن رشد. ولا ريب أن هذه الحركة التى هى سياسية أكثر منها علمية كانت من حسن حظ الفلسفة، لأن كثيرا من المؤلفات الرشدية الأصلية قد فقد ولم تبق إلا ترجماته العبرية.

كانت حركة الترجمة من العربية الى العبرية منظمة تنظيما أقل ما يقال فيه إنه كان دليلا على ثقافة القائمين به وعنايتهم بالفلسفة وبذلهم المال - على حبه عند اليهود كما لا يخفى على أحد - رخيصا هينا فى سبيل نشر العلم وتعزيز السلطان العقلى فى بنى جنسهم لكى يتفوقوا على معاصريهم من المتعصبين وضيقى الأعطان.

لم يكد القرن الرابع عشر ينتهى حتى بدأت الفلسفة اليهودية تضعف وتتدهور شأن كل ما فى الحياة: طفولة فشباب، فشيخوخة ففناء، ولكن هذا التدهور لم يقض على فلسفة ابن رشد بالزوال، بل إن نجمها لم يكد يأفل فى البيئة اليهودية حتى كان قد بدأ يسطع فى بيئة أخرى وهى بيئة «پادو». ومن أعيان ممثلى الفلسفة الرشدية فى تلك الآونة (إيلى الميديجوبى) الذى كان أستاذا للفلسفة فى مدرسة «پادو» والذى كان من تلاميذه العبقرى الشهير «بيك دى لاميراندول» الذى سنتحدث عنه حين نعرض لمدرسة پادو التى التقت فيها الفلسفتان

العربية واليهودية النقاء دل على أن علماء ذلك العصر كانوا يثقون كل الثقة بالفلسفة العربية، ويتخذون منها أساسا معتمدا لفهم الفلسفة الاغريقية. بل إن رينان يحدثنا أنه الى عصره هو كان علماء اليهود يحرصون على الاطلاع على الفلسفة العربية، وأن ملخص منطق أرسطو لابن رشد كان ضمن مناهجهم المدرسية فى القرن التاسع عشر (١).

لدى اللاتين — فى مدرسة پادو :

تمتاز هذه المدرسة عن غيرها من المدارس بميزتين : أولاهما أنها انفردت بتسجيل عقليات القرون الوسطى ومعارفها وأخلاقها وعاداتها الى حد أن الباحثين لا يكادون يعثرون على أصدق صور تلك العهود إلا بين صفحات مؤلفاتها. وثانيتهما أن الفلسفة الرشدية بقيت بين جدرانها حتى العصر الحديث على حين أنها امحت امحاء يوشك أن يكون تاما من جميع المدارس الأخرى.

كان الطب هو السبب الأول الذى اقتاد الفلسفة الرشدية الى مدرسة « پادو » فى النصف الأول من القرن الرابع عشر. وكان « بيير الألبانوى » أول من عملوا على وضع ابن رشد فى صف أرسطو. وقد أحنق عليه انتصاره لحكيم قرطبة السلطة الدينية فأمرت بالقبض عليه لتعدمه كما كان مألوفا فى ذلك العصر، ولكنه توفى أثناء التحقيق وفاة طبيعية، فدفع الحنق أولئك المتعصبين إلى إحراق جثته.

ومن أولئك الأساتذة الذين ساهموا فى تثبيت الفلسفة الرشدية فى مدرسة پادو «جريجوار الريمينى» و « جيروم فيرادى » و « جان الجاندولى » الذى كان أستاذا فى باريس والذى طرده البابا من حظيرة الدين فى سنة ١٣٢٦ م، والذى كتب شروحا طويلة لكتب أرسطو وابن رشد.

ومنهم أيضا : « أوربانو البولونى » الذى كتب فى سنة ١٣٣٤ شرحا لشرح ابن رشد على كتاب الطبيعة لأرسطو، فأحدث بذلك سنة اعتبار ابن رشد من كبار الفلاسفة الجديرين بالشرح، وكان أول العاملين على حلوله فى تلك الأوساط محل أرسطو.

ومنهم أيضا : « پول البندقى » المتوفى سنة ١٤٢٩ م. والذى كان من أكبر علماء عصره المتضلعين.

كان « پول » أوجستانيا شديد التدين، ولكنه وافق على كثير من نظريات ابن رشد وتحمل مسئولياتها أمام دينه، وكان يعلن أن ابن رشد هو أجل من فهموا فلسفة أرسطو، ولكن كانت هناك مدرسة قد تأسست فى ذلك العهد، لإحياء المعارف الاغريقية. وكان

(١) انظر كتاب « ابن رشد والمدرسة الرشدية » لرينان من صفحة ١٦٠ الى صفحة ١٩٧

على رأسها « نيقولا فافا » فأعلنت بلسان زعيمها أن ابن رشـد أسماء شرح كثير من نظريات حكيم استاجيرا ، فاتفق أشياع النظام الدينى الذى كان « پول » و « فافا » ينتسبان اليـه على أن تعقد مناظرة بين هذين العالمين يؤيد فيها كل منهما رأيه بالحجة والبرهان . فعقدت هذه المناظرة وحضرها ثمانمائة من رجال الدين ، فـكان النصر فيها حليف « فافا » على « پول » وابن رشد . ولـكن هذه الهزيمة التى أصابت « پول » لم تتعـد البيئات الدينية ، لأنها — فيما يظهر — كانت مدبرة . أما فى البيئات الجامعية ، فقد بقى سلطانه العلمى عزيزا ساميا لم يمسه أدنى ضعف ولا احتقار .

ومن زعماء هذه المدرسة أيضا « جايتانودى تيين » سنة ١٣٨٧ — ١٤٦٥ م ، وكان من أسرة عريقة فى إيتاليا ، وقد ساهم بموهبته ومعارفه ومجهوده وثروته فى إعلاء المذهب الرشدى وتثبيت اهميته فى مدرسة « پادو » .

كان حظ هذا العالم أسعد من حظوظ كثير من أسلافه ،فسطع نجمه فى أوروبا كلها ، وطبعت مؤلفاته عدة طبعات رغم أن الباحثين المحدثين يرون أن مذهبه كان أقل وضوحا من مذهب « پول البندقى » بـل إن من يتعمق فى قراءة كتبه يظهر له أنه لا يتفق مع ابن رشد فى كل نظرياته على الرغم من أنه يزعم هذا ، ولـكن لعل السبب فى شهرته هو أنه قام بمجهود كبير فى الدعاية لابن رشد من جهة ، وفى التوفيق بين الشارح [١] وبين الدين لا سيما فيما يتعلق بخلود النفس ؟

الدكتور محمد غلاب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

« يتبع »

(١) كانت كلمة الشارح إذا أطلقت منفردة فى تلك العصور لا تنصرف إلا إلى ابن رشد .

اسلام الهرمزان

الهرمزان أحد كبار قواد الفرس ، أتى به الى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أسيرا ، فدعاه الى الاسلام فأبى ، فأمر بقتله . فلما عرض عليه السيف قال : لو أمرت لى يا أمير المؤمنين بشربة من ماء ، فهو خـير لى من قتلى على الظمأ . فأمر له بها ، فلمـا صار الاناء بيده قال : أنا آمن حتى أشرب ؟ قال الفاروق : نعم . فألقى الاناء من يده ، وقال الوفاء يا أمير المؤمنين . قال الخليفة : لك التوقف حتى أنظر فى أمرك ، ارفعا عنه السيف . قال الهرمزان : الآن أشهـد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمدا عبده ورسوله . فقال له عمر : ويحك أسلمت خير إسلام فما أخرك ؟ قال : خشيت يا أمير المؤمنين أن يقال إن إسلامى كان جزعا من الموت .

فقال عمر : إن لفارس حلوما بها استحقت ما كانت فيه من الملك .

حياة رجالات الإسلام

عثمان بن عفان

— ١٤ —

نوافذ الأحداث

كان مقتل عمر بن الخطاب رضى الله عنه قرن الشيطان فى تاريخ الفتنة الاسلامية ، وقد امتد أثره حتى عادت اليه الفتنة العثمانية ، فكان فى نهايتها حجر الزاوية فى أساسها ، وكان فى شأنها وشأنه ما زعمه المنحرفون على عثمان رضى الله عنه أنه بدأ أعماله فى الخلافة بترك إقامة الحد قصاصا فى عبيد الله بن عمر قاتل الهرمزان ، وجفينة ، وبنية صغيرة لأبى لؤلؤة قاتل فاروق الاسلام أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، وفى ذلك تعطيل لحدود الله ، وإقامتها جماع ما ينطوى عليه منصب الخلافة العظمى .

أمر هؤلاء المنحرفين من أعجب العجب ، فما أكثر ما عددوا على عثمان من المآخذ ليبرروا ما أتوا اليه من القواصم ، فكانت مآخذهم عند الحقيقة من أعظم الحسنات وأجل المناقب ، وكان فيها عثمان رضى الله عنه الخليفة الراشد ، والسياسى الحكيم والامام الحازم ، وليس أدل على ذلك من موقفه فى حادث عبيد الله بن عمر الذى لم يثبت عليه اعتداء فى جناية حتى يقطع الحكم عليه بالقصاص ، وأقصى ما يتوهم فى أمره شبهة تعلق بها بعض المتشددين ، ولم نعلم عن أحد من أئمة المسلمين القول بالقصاص قتلا فى الشبهة .

والذين أخذوا المسألة على ظاهرها اعتذروا عن عثمان رضى الله عنه بخوف ثوران فتنة عظيمة إذا قتل عبيد الله ، وذلك أن بنى تيم وبنى عدى كانوا يمنعون من قتله ويدفعون عنه ، وكان بنو أمية يجنحون اليه ، وفى ذلك قال عمرو بن العاص : قتل أمير المؤمنين عمر بالأمس ويقتل ابنه اليوم ؟ ! لا والله لا يكون هذا أبدا ؟ ثم قال لعثمان : يا أمير المؤمنين إن هذا أمر لم يكن ولك على الناس عهد . ورأى عثمان أن تسكين الفتنة أهم وأعظم مصلحة ، وتعهد بارضاء أهل الهرمزان ، وهذا عذر نقبله فى المسألة كفرض احتياطى يدفع عن عثمان تهمة تعطيل الحدود لعجز أو تهاون بحق الشريعة الغراء ، ولكنه ارتكب أخف الضررين ، وأخذ بأحزم الأمرين .

أما المحققون من المؤرخين فيرون أن قتل عمر بن الخطاب كان عن تدبير سابق وائتمار اشترك فيه العجم واليهود ، وهم أشد الناس بغضا لعمر وحقدا عليه ، لأنه قهر العجم ودوخ بلادهم ، وأجلى اليهود عن مهد الاسلام وكشف عن دسائسهم ، وقد ثبت هذا التآمر من وجوه

(أولا) شهادة عبد الرحمن بن أبى بكر ، فانه قال غداة مقتل عمر : رأيت عشية أمس

الهرمزان وأبا لؤلؤة ، وجفينة وهم يتناجون ، فلما ثاروا سقط منهم الخنجر الذى ضرب به عمر. وفى رواية أنه رآهم يدخلون فى مكان يتشاورون وبينهم خنجر له رأسان مقبضه فى وسطه ، فقتل عمر صبيحة تلك الليلة . فلما بلغ عثمان قول عبد الرحمن استدعاه وسأله ، فقال عبد الرحمن : انظروا الى السكين ، فان كانت ذات طرفين فلا أرى القوم إلا وقد اجتمعوا على قتله ، فنظروا اليها فوجدوها كما وصف عبد الرحمن .

(ثانيا) قول كعب الأحبار وهو يهودى حديث عهد بالاسلام لعمر غداة توعّدَه أبو لؤلؤة فى قوله وقد قال له عمر : بلغنى أنك تقول : لو أردت أعمل رحى تطحن بالريح لفعلت ، قال : نعم ، قال : فاعمل لى رحى ، قال : لئن سلمت لأعملن لك رحى يتحدث بها بالمشرق والمغرب . ثم انصرف عنه وقد فطن عمر الى إشارته ومقصده فقال : لقد توعدنى العلج آنفا ! فلما كان من الغد جاء كعب الى منزل عمر ، وقال له : اعهد يا أمير المؤمنين ، فانك ميت فى ثلاثة أيام ، قال عمر : وما يدريك ؟ قال : أجده فى كتاب الله التوراة ، فقال عمر : آلله إنك لتجد عمر ابن الخطاب فى التوراة ؟ ! قال : اللهم لا ، ولكن أجد صفتك وحليتك بأنه قد فنى أجلك ، وعمر لا يحس وجعا ولا ألما ، فلما كان من الغد جاءه كعب فقال : يا أمير المؤمنين ذهب يوم وبقى يومان ، ثم جاءه من بعد الغد فقال : ذهب يومان وبقى يوم وليلة هى لك الى صبحها ، فلما كان الصبح خرج عمر الى الصلاة وطعن .

هذا الكلام كما يرى كل من له مسكة من عقل ودراية فى علم كلام مدخول وغير معقول ، وهو كالصريح فى أن كعبا كان يعرف ما يدور فى الخفاء ويدبر من الكيد لأمير المؤمنين ، وإلا فلم لم يكن هذا التنبؤ قبل ذلك بشهر أو شهرين أو أسبوع أو أسبوعين ؟ ! ولم اختص كعب الأحبار بهذه النبوءة عن التوراة ، وفى المسلمين من قراء التوراة وحفاظها من يهود وغيرهم كثيرون ، وفيهم من هو أعلم وأوثق وأسبق إيمانا من كعب ؟

أما إن الشبهة فى هذا الحديث تكاد تكون يقينا ، ولو أنا أحسنا الظن باسلام كعب المحدث بعد تلبثه زمنا من حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وحياة أبى بكر الصديق على يهوديته ، ثم دخوله فى الاسلام فى عهد عمر بن الخطاب ، لقلنا إنه أراد أن ينبه الخليفة الى المؤامرة بهذا الأسلوب ، وخشى على نفسه من التصريح أن يناله سوء من المتآمرين ، أو من يتصل بهم ، أما إن كانت يهوديته لا تزال تحيا فى قلبه وتستر بالاسلام - كما يرى بعض الباحثين - فيكون إخباره فرقا من القتل إذا انكشفت حقيقة الأمر ، ثم ما هذا التحديد الدقيق باليوم والساعة الذى ينص عليه فى زمن وفاة رجل من الناس مهما عظم شأنه فى كتاب من كتب الله تعالى ؟ ولم اختص عمر بن الخطاب بذلك ؟ ولم لم ينص على أبى بكر الصديق وهو أعظم فى الاسلام مكانا من عمر ؟ لا ، بل لم لم يقل هذا فى حق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد بشرت بنبوته التوراة ؟ ولم لم يقل هذا فى حق موسى عليه السلام وعليه نزلت التوراة ؟

(ثالثا) ذكر الأستاذ الحجة المرحوم الشيخ (حسين والى) فى مذكراته الأدبية أن أبا هريرة كان قد علم بهذا الائتمار على قتل عمر وأنذره به ، ولـكن عمر لم يعبأ بهذا الانذار كما لم يعبأ بوعيد أبى لؤلؤة لما يعلمه الفاروق من نفسه من قيامه على الحق والعدل .

ويرشح هذا أن الهرمزان نكث عهد المسلمين قبل أسره غير مرة ، واحتال للخلاص من القتل ، وأسلم مخادعا ، فقد ثبت أنه بعد أن انهزم بهزيمة قومه عاهد المسلمين ودخل فى ذمتهم ، ثم نكث ، ثم عاهد ، ثم نكث ، فلما ظفروا به طلب الأمان على أن ينزل على حكم عمر ، فسيروه موثقا الى المدينة ، فقال له عمر : ما عذرك ؟ وما حجتك فى انتقاضك مرة بعد مرة ؟ فقال : أخاف أن تقتلنى قبل أن أخبرك ، قال : لا تخف ذلك فاستسقى ماء فأظهر الجزع ، وقال : أخاف أن أقتل وأنا أشرب الماء ، فقال عمر : لا بأس عليك حتى تشربه ، فكفأ الإناء ، وقال : لا حاجة لى فى الماء ، إنما أردت أن أستأمن به ، فقال عمر : خدعتنى ، والله لا أنخدع إلا لمسلم ، فأسلم ، وهذا إسلام كما يراه العقلاء لا يغنى عن صاحبه فى السلامة من النفاق شيئا .

(رابعا) روى أن عيينة بن حصن — وكان من المؤلفة قلوبهم الذين اشتد عليهم عقب عمر فى وطئه بعد أن ظهر الاسلام — قال لعمر : احترس أو أخرج العجم من المدينة ، فانى لا آمن أن يطعنك رجل منهم فى هذا الموضع (ووضع يده فى الموضع الذى طعنه فيه أبو لؤلؤة) .

وهذا أسلوب خرج فى غير مخرج حديث كعب الأحبار ، وكأن وجه الفصل فى الحديثين أن أحد الرجلين فيه دهاء قومه ومكرهم وعقل علمائهم ، فزوى القضية عن أسلوب الصراحة الى أسلوب المتنبئين بالغيب اعتمادا على سابق عهده ومشهور مكانه بين قومه ، وأما الثانى فاعرابى فيه جفوة البادية وعنجهية صراحتها فألقى بالحديث فى أسلوب الناصح ، وهو أعلم أنه نصح فات إبانه .

هـذه الشواهد تمسك بأصابع الهرمزان وجفينة الحيرى وآخرين الله يعلمهم منغمسة مع الخبيث أبى لؤلؤة فى دم أمير المؤمنين فاروق الاسلام رضى الله عنه ، وتنادى بأن الأمر كيد ماكر دبر للاسلام فى شخص أقوى رجالاته وأشدهم بطشا بالمنافقين ، قال الأستاذ والى : وفى كلام بعض المؤرخين أن قتل عمر لم يكن إلا عن ائتمار بين أولئك الدخلاء كما شهد عبد الرحمن بن أبى بكر ، ووقف على هذا الائتمار أبو هريرة وأنذر به عمر قبل مقتله بثلاثة أيام .

وقال الأستاذان الطنطاويان فى تعليقة فاحصة بهامش كتابهما (سيرة عمر بن الخطاب) : « أما التوراة فهى بين أيدى الناس اليوم معروفة مقروءة ، وما فيها شىء مما قال كعب ، وليس يعقل أن يكون فى التوراة تاريخ وفاة عمر رضى الله عنه وتحديدها ، والتوراة كتاب أنزله الله على نبى من أنبيائه ليبين أحكام الدين وأصل الشريعة ، لا للإخبار عن وفاة رجل لم

يكن قد خلق ، فمن الصعب جدا قبول دعوى كعب من أن هـذا الخبر موجود فى التوراة ، ولا بد إذن من إدارة المسألة على وجه آخر ، والسؤال عن كعب من أين علم أن عمر سيموت بعـد ثلاثة أيام ؟ وكيف عرف عيينة بن حصن موضع الطعنة ؟ وكيف تجرأ أبو لؤلؤة وهـو غريب لا قيمة له على هذا الأمر الهائل ، وهدد به أمـير المؤمنين بقوله : لأصنعن لك رحى يتحدث بها العرب ؟ أكان ذلك لأنه لم ينصفه من المغيرة ؟ كلا ، وإنما كانت جريمة سياسية ومؤامرة كبرى لو جرى فيها تحقيق قضائى لظهر أن فى هذه الجريمة شركاء هم الهرمزان وجفينة ، ومتهمين فرعيين هما كعب الأحبار وعيينة بن حصن ، أما جفينة والهـرمزان فقـد شاهدهما عبـد الرحمن بن أبى بـكر ، وهو نزيه ليس له غرض ، يتناجيان هما وأبو لؤلؤة ، فلما رأوه قاموا فسقط من بينهم خنجر له رأسان ظهر أنه هو الخنجر الذى قتل به أمير المؤمنين ، وكان الثلاثة من أعداء الاسلام ، وخصوم العربية ، أما الهرمزان فقد خسر ملـكه وأضاع بلاده ، وعاش فى المدينة ، فـكان من الطبيعى أن يحنق على الاسلام أشد الحنق ، وأما أبو لؤلؤة فـكان خبيثا يحمل فى صدره أشد الضغن على العربية والاسلام ، وكان إذا رأى السبى الصغار مسح رءوسهم وبكى وقال : أكل عمر كبدى ، وكل ذلك كان قبل رفع شكواه على المغيرة ، وكان جفينة نصرانيا خبيثا يجتمع بهما ويشاركهما آراءهما » .

وبعد ، فاذا قام عبيد الله بن عمر بن الخطاب وغضب لقتل أبيه خليفة المسلمين بيد مجوسى وتدبير وممالأة نصرانى خبيث ، طُلب الى الخليفة الراشد عثمان رضى الله عنه أن يـكون أول عمله فى خلافته قتل عبيد الله بن عمر دون تثبت وتحقيق ؟ فاذا أبى عثمان أن يجرى على هـذه السياسة الخرقاء قال المنحرفون إنه عطل حدود الله ؟ وهل فى حدود الله وشريعته أن يقتل ولى دم قتل من ثبت عنده أنه مالأ وأعان على قتل أبيه خليفة المسلمين ؟ بل الذى يعـرفه الفقه الاسـلامى أن من أعان على القتـل عمدا ، وكان لاعانته مدخل فى التنفيذ ، أبيح قتله ، والهرمزان وجفينة أعانا على قتل عمر بشهادة عبد الرحمن بن أبى بكر وأبى هريرة وهما مجزوم بعـد التهما ، ثم ألا سأل المنحرفون أنفسهم هذا السؤال ، وهو : لم اختار عبيد الله بن عمر الهرمزان وجفينة للقتل فى أبيه لو لم يكن لهما دخل فى الموضوع .

إذا كان المتحرفون على عثمان رضى الله عنه قد رضوا من أمير المؤمنين على كرم الله وجهه أن لا يحكم فى قتلة عثمان — وهو من هو — بحكم قبل التثبت والتحقيق ، أفلا يرضون من عثمان رضى الله عنه ببعض هذا فى عبيد الله بن عمر قاتل الهرمزان وجفينة — وهما ماهما — وقد ثبت عند عبيد الله أنهما اشتركا فى تدبير قتل أبيه ؟ هذا تحكم فوق طاقة العقل فى الادراك ، ومهما يـكن من شىء فان موقف عثمان فى هذا الحادث الذى فاجأه أول عهده بالخلافـة كان أسلم موقف وأحكمه فى شرعة السياسة والإنصاف ؟

صادق ابراهيم عرجون

الفلسفة في الشرق

– ٤ –

٢ – أفروجيا (تتمة)

ذكرنا فى ختام الكلمة الماضية أن المؤلف وهو الأستاذ « ماسُّون اورسيل » ذكر أنه ظهر أثر الأمة الافروجية على الأجيال القديمة الأوربية بوساطة الدين ؛ ولا نرى الآن ضرورة لذكر ما أسهب فيه من بيان هذا الأثر وتوضيحه ، ونكتفى بالقول بأنه جلى كثيرا من الصلات والمشابهات بين المعبودات عن الافروجيين وعند اليونان ، على اختلاف فى أسماء تلك المعبودات بين هؤلاء وأولئك ، مما يؤكد أخذ اليونان فى هذه الناحية عن تلك الأمة الشرقية .

وينتهى المؤلف — فيما يتعلق بالكلام عن الأناضول وسوريا — بالقول بأن المشكلة السائدة فى الأناضول لم تكن الحياة الحاضرة ، بل المستقبلة ، خلافا لما يظنه الغربى الاغريقى . فالآلهة الذين يفرضون أنفسهم على الأفروجيين لم يكونوا الذين يتمتعون بالملذات ، بل الذين يتألمون ؛ لم يكونوا أولئك الذين تقدم لهم الضحايا ، بل الذين يضحون بأنفسهم ؛ إنهم ليسوا مجرد كائنات أزلية ، بل ضمائر بائسة تتحمل أثقال خطايا العالم ، وتقاسى لخلاص الانسانية . وكان من ذلك أن عمدت « تراقيا » بأوربا الى نظام لما بعد الطبيعة أرادت منه أن يكون محققا للخلاص والسلام ، لا لمطالب هذه الحياة . وهو نظام أفسحت شعائره مجالا للروحية ، ومن ثم ما كان لها من أثر — بواسطة نحلة أو رفيس أو فيثاغورس — فى سبيل البحث عن الاشراق التصوفى ، إذ كانت هذه الشعائر بما تقوم عليه من أوضاع وأنغام تخرج المرء من الحالة الطبيعية الى حالة الانجذاب .

٣ – بنو اسرائيل

لقد تمثل اليهود دين الكنعانيين أو الفينيقيين لما اضطروا لغزو أرض الميعاد ، ولهذا نصادف « البعل » الإله الأعلى للدين الفينيقى ، وغيره من الآلهة الأخرى ، لدى اليهود مسماة بأسماء أخرى ، إلا أن هذا اللاهوت الاسرائيلى تغير لعوامل مختلفة ، كان من أهمها أن هذا الشعب التائه جواب الآفاق استقر وصار زراعيا ، وظهور الوحى بينهم على ألسن الأنبياء بين القرن الثامن والسادس ق . م . فبعد تأسيس نظام الملكية ، واتخاذ الزراعة والتجارة وسيلتين للحياة القارة المنظمة ، زالت جميع القيم الأخلاقية التى كانت أولا ، وصار إلههم

يطالب بالعدل العالمى ، ولا يطلب قرابين بل يطلب نقاء السرائر وخضوع القلوب ، كما صار الأنبياء يطالبون فى غير هوادة أن تسود الأخلاق فى هذا العالم .

المعجزة اليهودية إذاً كانت فى تفوق المثل الأعلى على الواقع ، وليس هذا المثل الأعلى هو الحقيقة المجردة للأشياء التى كان يتأمل فيها أفلاطون ، بل هو مثل أعلى من الواجب قصده ومن الممكن إدراكه والوصول اليه ؛ مثل أعلى لا يتفق مع الواقع ، لكنه ينتهى أحيانا بالانتصار . أما الأنبياء فقد خلقوا العقيدة والايمان بما ينقلونه للشعب من الأوامر الإلهية التى يوحى بها الله على ألسنتهم ، ومن هذا الوحى ما وُعد به شعب اسرائيل المشتت المحطم من العزاء الذى ينتظره فى المستقبل يوم الحساب . وهذه العقيدة الخاصة بنهاية العالم العتيدة قد أنجبت المسيحية التى تعتبر نوعا من الاصلاح اليهودى ، وإن كان المسيح قد جعل المكان الأول للصفح والحب يدل ما كان معروفا به أنبياء بنى اسرائيل من الغضب والشدة والصلابة . كما أن الكنيسة المسيحية ، كما مثلتها الأجيال المسيحية الأولى ، قد جمعت بين الله فى نظر الساميين والله فى نظر الايجيين أو الأسبانيين ؛ فاذا كان « يهوه » — إله اليهود — أقرب شبيه لله الآب ، فان الآلهة الذين تعذبوا لانقاذ الانسانية — سواء أكانوا أفروجيين أم سوريين أم مصريين — قد مهدوا لفكرة الله الابن !

وكان الدين اليهودى موزعا بين فكرة الرجوع الى النفس وفكرة الانتشار العالمى ؛ فالفكرة الأولى كانت سائدة عند أسارى بابل الذين نفوا إليها ، والفكرة الثانية قد وضعها النبى إشعيا الثانى ، ولم ينزل اليهود عن هذه الفكرة أو تلك . إنه ما من شعب تركز مثله فى دراسة نفسه دراسة قوية عنيفة حتى بعد تشتته وضياع موطنه ، وما من شعب كبنى اسرائيل عمل على نشر رسالة عامة ونزه نفسه عن الأديان الوضعية العديدة .

لقد سبقت دراسة الوحى اليهودى وأثره فى التفكير الغربى فى المؤلف الآخر الذى سبق هذا الكتاب [١] ، لذلك لم نر ضرورة للاشارة الى هذا الموضوع إلا لمجرد بيان اصطباغ هذا الوحى بالصبغة الشرقية أصلا ومظهرا ، ومما لاريب فيه أن التوراة والانجيل يعتبران من أقوى المؤثرات الحاسمة التى أثرت فى أوربا من آسيا ، لكن أثر كليهما لم يكن أقل فى آسيا ذاتها ؛ فهما مصدر الاسلام وغيره من المذاهب التى غيرت إيران والهند والسند [٢] . إن التوراة والتلمود كانا فى القرون الوسطى أشد تأثرا بالديانات البابلية من المذاهب السامية الأولية ، كذلك القابلاّه (اسم لكتب التصوف العبرية) التى تعد أساساً للتعاليم السرية الغربية كانت كلدانية أكثر منها يهودية .

---

(١) يريد به تاريخ الفلسفة للاستاذ « بريهييه Bréhier »

(٢) من المعلوم أن هذا الاثر على الاسلام كما يريد المؤلف غير صحيح .

ولقد حاول بعض المفسرين الموثوق بهم التدليل على أن التوراة لا تصل بالمرء الدارس لهـا الى الفلسفة ، كما لا يزال موضع نقاش وجود فلسفة مسيحية أولا ، ولهذا ربما وجب علينا أن نقصر كلامنا على الفلاسفة اليهود أو المسيحيين ، لا الفلسفة اليهودية أو المسيحية . نعم إن الفلسفة الاغريقية قد طغت على العالم السامى دون أن تتمثله ، وأن الاغريق هم الذين فرضوا على رجال الدين اليهود والمسيحيين فى المجامع المقـدسة الأولى كل ما اعتبره هؤلاء فلسفة نظرية وعملية للـكلمة (اللوجوس) . ولهذا لما كان أفلاطون وأرسطو قد سادا على كل تفكير منظم عميق ، كان لا بد من تأسيس فلسفة يهودية ومسيحية ، ثم بعدئذ فلسفـة إسلامية للتوفيق بين العقل والدين . ومما تجدر ملاحظته أن هذه الضرورة الملحة (التوفيق بين العقل والدين) التى اعتبرها كثيرون منا مشكلة المشكلات ، لم تظهر للانسانية إلا فى العالم اليونانى السامى فـكانت شغله الشاغل .

آسيا السابقة هى إذاً مهد حضارتنا الأوربية ، لأنها المـكان الذى التقت فيه تأثيرات إيجية وما بين النهرين ومصر ، كما تلاقى فيها الهنود الأوربيون والساميون . لقد أنجبت آسيا هذه لأوربا أنصارا أقوياء للالهام التصوفى ، وأحدث الأشكال « formea » للحياة الدينية ، كما نشأ فيها كثير من فلاسفة العصور القديمة . وكان نيتشه الفيلوف الألمانى المعروف ، الوحيد بين المفكرين المعاصرين الذى اعترف لها بهذا الفضل ؛ لقد مجّـد فى بنى اسرائيل الشعب « ذا التاريخ الأشد إيلاما ، والذى أنجب أجدر الرجال بالحب (يريد به المسيح عليه السلام) وأنزه حكيم وهو اسبينوزا » .

٤ — فينيقيا

إن الذى قلناه عن بلاد كنعان قبل دخول الاسرائيليين فيها قـد جاء بنا الى فينيقيا التى أخذ فى جلاء أمرها أخيرا بفضل الوثائق الأصلية التى وجدت فى لوحات رأس شمره ، كما عرفنا من حفائر « بيبلوس » أننا بأزاء أقدم ثقافة من الثقافات السورية .

لم يقطن الفينيقيون سوريا قبل تأسيس مدينة صور عام ٢٧٥٠ ومدينة صيدا ، بل كانوا مقيمين فى جنوب شرق فلسطين ، وكانوا ملاحين فى البحر الأحمر وفى المحيط الهنـدى قبل أن يلقو بأساطيلهم فى البحر الأبيض المتوسط . ولما كان البحر الأبيض المتوسط مغـدى ومراحاً لهم ، ولما كانت قرطاجة أهم مستعمراتهم قـد أنشأت مراكز تجارية شمال هذا البحر وجنوبه من جزيرة سردينيا حتى أسبانيا ، كان لابد من الاعتراف بأنهم كانوا وسطاء بسبب الملاحة والتجارة بين الشرق والغرب .

لا نجد بين الشعوب التى عاشت قبل الرومان شعبا ساهم مثلهم فى نشر ثقافة البحر الأبيض

المتوسط فى غرب أوربا ، لـكن هـذا لا يجعلنا نغض من قدر الدور الذى قاموا به فى آسيا نفسها ، لا نعنى بهذا تأثيرهم العميق على شعب بنى اسرائيل الذى أخذ منهم اللغة فحسب ، بل أيضا وساطتهم المستمرة بين مصر وما بين النهرين .

على أن الفينيقيين ، وقد اتصلوا هكذا بمصر ، لم يتأثروا بدينها وإن أخـذوا عنها بعض مظاهر فن نحت التماثيل ، حتى إن إلههم الشمس المسمى « إيل » وبعلهم اللبنانى المسمى « حداد » مصطبغان صبغة قوية باللاهوت البابلى . وفيما يتصل بالفلسفة الاغريقية نجد فينيقيا قد قامت بدور غاية فى الأهمية فى التمهيد لها ، فقد كان من اتجاهات التفكير فيها التوفيق بين الحسى والمجرد (أى بين العناصر المحسة والقوى المجردة) ، كما كان من نظر هذا التفكير إلى القوة الطبيعيـة والعناصر المختلفة ما أدى الى إدراك نشأة مبادىء الوجود متتالية كانبثاق الاقانيم ، وكان لهذا كله أثره فى المذهب اليقينى والأفلاطونية الحديثة .

* * *

الى هنا انتهى الأستاذ المؤلف من الباب الأول الذى تكلم فيه عن آسيا الغربية ، وذكر بعده المراجع العامة التى رجع اليها فى بحثه ، وهى مراجع عديدة قيمة : بعضها خاص بالأناضول وبعضها خاص بسوريا ، وبعضها خاص ببنى اسرائيل ، ولا نرى ضرورة لإيراد هذه المراجع لـكثرتها ولعدم حاجة القراء لها فيما أعتقد ، ومن السهل أن يرجع من يريد معرفتها للـكتاب الأصلى . وإذا ، فلنبدأ فى الباب الثانى وكله خاص بمصر ؟

الحديث موصول

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين

البلاغة قد تشفع

لما ظفر المأمون بأبى دُلف ، وكان هاربا منه ، أمر بضرب عنقه . فقال أبو دلف : يا أمير المؤمنين : دعنى أركع ركعتين . قال المأمون : افعل ، فأخذ يصليهما ، وفى أثنائهما عمل أبياتا ، ثم وقف وأنشدها ، وهى :

بع لى الناس فانى ... خلف من تبيع
واتخذنى لك درعا ... قلصت عنه الدروع
وارم بى كل عدو ... فأنا السهم السريع

فأطلقه ، وولاه ولاية فأصلحها .

ماهية العـدالة

بحث فلسفى اجتماعى فى تحقيق معناها

للعدالة فى الاسلام تاريخ مشرق ، وفلسفة أيضا . أما تاريخ العدالة فى الاسلام فهو تاريخ الاسلام نفسه ، فقد افترض الاسلام العدالة على « الامام » وعلى « الفقيه » وعلى « المحدث » ، بل على كل إنسان فى المجتمع الاسـلامى العظيم . نادى بهـا القرآن ورددتها السنة ، فجعل لها الفقهاء فيما بعد المـكان القدسى الأول .

أما فلسفة العدالة فى الاسلام فتنقسم الى قسمين : فلسفة المتكلمين : أشاعرة ومعتزلة فى العدالة ، ثم فلسفة الفلاسفة . أما الأولى فهى — فيما أعتقد — فلسفة الاسلام الأصيلة . وأما الفلسفة الثانية فهى الفلسفة الدخيلة التى لاتمت الى الاسـلام بصلة . ولن نعرض لهذا التاريخ الطويل للعدالة فى الاسلام أو لهذه الفلسفة ، إنها تحتاج الى بحث طويل لسنا فى مجاله ، إنما سنعرض لماهية العدالة لدى مفـكرين غربيين من المـاديين ، لنرى الى أى حد بلغوا فى تفهم فـكرة العدالة ، غير أنهم لم يطبقوا العدالة نفسها ولن يطبقوها ، أى أنهم عرفوا العدالة فكرا ولم يعرفوها عملا . إنها خلت عنـدهم من المصدر الإلهى المشع الذى يدفع هو وحـده الى العمل والتطبيق . لذلك كانت العدالة عندهم فى تطبيقها العملى أثرة الأقوياء .

* * *

يرى «Jacob» أن أول واجباتنا حيال الآخرين وأقدسها هى العدالة ، ولـكن كيف تتكون ؟ إنها تتعين فى صور متعددة ، وتبدو فى أنواع مختلفة ، فأى خاصية أو عنصر مشترك إذن يوجد بينها ؟ ومن ثمة كيف يتأتى تعريفها ؟

إن التعريف المعهود للعدالة يمكننا أن نستمده من فكرة احترام العقود . ولـكن هذا التعريف لا ينطبق إلا على العـدالة الاقتصادية ، أو عـدالة المبادلة التى استمد منها ارسطو تعريفه للقانون . وقد صور القرآن الـكريم هذه العدالة فى قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » .

ونحن نعـلم أن التجارة تخرج أو تميل الى إخراج الاعتبار الشخصى وميزات الأشخاص لـكى لا تحسب حسابا إلا لقيمة الأشياء المتبادلة . مثاله : إنى أملك شيئا أنت فى حاجة اليه ، وهو لايفيدنى قط ، وأنت بدورك تنتج ما أنا فى حاجة اليه فنتبادلها . هذا العمل يبدو لنا

عادلا إذا ما أشبعت رغباتنا بالتساوى ، فتوازن الأشياء الذى يحدد بتوازن الرغبات التى تتجه نحو غايات مختلفة هو فى جوهره الأول العدالة الاقتصادية .

ولكن من الخطأ أن نرجع كل أنواع العدالة إلى ذلك التوازن ، فان الى جانب الخيرات المادية توجد خيرات أخرى خلقية ، فاذا كانت مبادلة شيئين لهما قيمة متساوية يعتبر عملا عادلا فان احترام الآراء والاحساسات وحرية الآخرين ، هى كذلك أفعال عادلة . وفوق ذلك فان تقدم التفكير الخلقى أخضع العدالة الاقتصادية لعدالة أرفع تتطلب احترام الشخصية الانسانية . وكل مثقف يعتبر – حتى المبادلات الاختيارية التى يرضى بها المتبادلون تحت سلطان ظروف لا يقرها الضمير الفردى – أفعالا غير عادلة .

هل نحدد العدالة إذن بأنها قانون الحرية المتبادلة ؟ « La loi d'ègale libertè » هذا التعريف هو الذى يذكره (كانت) فى قوله : « كل فعل يكون عادلا إذا أمكن لحرية الفرد أن تتوافق معه وحرية المجموع طبقا لقانون عام » . والغريب أن تعريف أعمق المثاليين المحدثين نجده بعينه لدى هربرت سبنسر أعظم المفكرين الماديين فى القرن التاسع عشر ، فانه يرى : أننا نعمل بعدل إذا لم نخالف الحرية المساوية لكل إنسان .

هذا التعريف الذى يتفق عليه فيلسوفان اخلفت ميولهما كل الاختلاف ، يبدو أنه مثبت بالحقائق ، وكل الانفعالات التى نسميها عادة عادلة يمكننا أن نردها اليه بدون أدنى تعب . إنى أكون ظالما إذا تعديت على حياة غيرى أو متاعه أو شرفه ، فكيف أنسب لنفسى حرية لا أحلها للآخرين ؟ إنى أكون ظالما ، بعد أن يصلنى من صديق خدمة حرة ، ثم أرفض له خدمة من تلك الطبيعة عينها .

والعدالة الاجتماعية كالعدالة الفردية يمكن أن ترد الى المبدأ عينه : مبدأ الحرية المتبادلة . فالعدالة الاجتماعية فى أقوى صورها ، تتطلب من الجماعة أن يكون أفرادها متساوين فى كل مظهر من مظاهر الحياة كالوظائف العامة بدون أدنى تمييز آخر سوى الفضيلة والجدارة .

ولكن لوحظ على تعريف كانت وسبنسر أنه غير دقيق إلى حد كبير . إن فكرة الحرية لا تتضمنها بالضرورة فكرة العدالة . الحرية المتبادلة هى العادلة حقا . ولكن هل للأعمال الاجبارية التى تفرض على الجميع على السواء هذه الصفة نفسها ؟ إن الخدمة العسكرية التى تبدو للجيل الحاضر كواجب إجبارى تتطلبه العدالة من الفرد لا تعتبر فعلا ظالما إذا طبقت على الجميع بالتساوى ، ففكرة العدالة إذن تتضمن فكرة المساواة ، ولكن لا تتضمن بحال فكرة الحرية .

وفى الوقع أن هذا الاعتراض فيه شىء كثير من التجاوز ، فان فكرة العدالة إنما تجمع بين المساواة والحرية ، فالعدالة ليست مرادفة للمساواة ، لأن المساواة قد توجد فى الشر ، والشر

يمكن تجزئته بينما العدالة خير محض . ويلاحظ سبنسر بحق أن العدالة لا تكون فى أن فردا أصاب آخر فقام الثانى من فوره بالانتقام منه ، أو فى أنى اعتديت على أملاك أناس فاعتدى على بالمثل . فالعدالة ليست إذن . « مجازاة المظالم » ويلاحظ كذلك أن العدالة ليست هى المساواة ، لأن أول ما ينقض هــذا هى الطبيعة البشرية نفسها ، فهى تفرض على الناس فروضا شتى . فهناك القوى وهناك الأقوى ، وهناك الضعيف وهناك الأضعف ، وهناك من يعمل كثيرا ومن يعمل قليلا ومن لا يعمل على الاطلاق . فهل معنى هذا إذن أن نقسم الخيرات بين الجميع على السواء ؟ لقد قرر الله هــذا التفاوت البشرى فقال : « أهم يقسمون رحمة ربك ؟ نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحيــاة الدنيا ، ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخــذ بعضهم بعضا سُخْريا » .

غير أن المساواة لــكى تكون عادلة ينبغى أن تتحقق من طريق مباشر أو غــير مباشر لــكل فرد ، كما يتحقق لــكل جماعة مبدأ الاستقلال والقدرة . فالخدمة العسكرية العامة وتنفيذها بالتساوى على كل فــرد من أفراد المجتمع عادل ، ولــكن لا كعبودية مشتركة وإنما كشرط للسلامة المشتركة ، وفى الوقت عينه للحرية المشتركة . فالمساواة إذن ليست عدالة على الاطلاق إلا إذا حققت معنى الحياة الحرة ، فى أرفع صورها ، فمن الخطأ إذن أن نقول مع عالم خلقى معاصر « إذا لم ننسب للأخلاق غاية أخرى سوى العدالة ، فلن نستطيع القضاء على كثير من المظالم والآلام ، إذا كانت تلك المظالم والآلام تنزل بالناس فى صورة متساوية » .

ولــكن هناك معان شتى لم يوضحها تعريف كانت وسبنسر . فالحرية المتبادلة لا تــكون معقولة ولا عادلة إلا إذا اتفقت مع مطالب الحياة الاجتماعية ، فلا يقبل إنسان مطلقا أن يقول : إن بلدا يجد أهله الحرية فى سرقة وقتل بعضهم لبعض إنه يطبق قانون العدالة ، لأن العدالة هى أن تحترم عنــد الجميع بالتساوى حرية تتفق مع مطالب الحياة الفردية من ناحية ، وضروريات الحياة الاجتماعية من ناحية أخرى ؛ أو بمعنى أوضح هى ما تشبع الرغبات الأولى طبقا لمقياس موافق للثانية ، فيعتبر عادلا إذن كل فعل يحترم لدى الأفراد الانسانية الحريات التى تقوّم حقيقتهم الانسانية باعتبارهم أفرادا ثم لا تتعارض مع شروط الحياة فى الجماعة ؟

على سامى النشار
ماجستير فى الفلسفة

الاموال العامة

فى الشريعة الاسلامية والشرائع الأخرى

يخطىء البعض إذ يرى أن نظرية الأموال العامة فى التشريعات الحديثة ، هى إحدى مستحدثات العلم الحديث وثمرة أفكار فقهاء الغرب ، فما كان التشريع الاسلامى ليغفلها ، وهو الأنموذج الكامل ، والمنبع الخصب للعالم بأسره ، فى شتى فنون التشريع وأصول الاجتماع .

وإذا كان الرومان قديما قد عرفوا مبدأ تقسيم الأموال الى عامة وخاصة ، فاننا سرعان ما نلمس وجه الخلط والخطأ فيما ذهبوا اليه ، فهم يجعلون فيصل التفرقة بين النوعين ملكية الدولة للنوع الأول ، وملكية الأفراد للنوع الثانى ، أما عن المميز الأساسى للأموال العامة وهو أن تكون مخصصة للخدمات العامة ، وأن تخصيصها هذا موقوف على قيامها فعلا بالخدمات العامة ، فذلك ما لم يعرفوه ، فهم يذهبون الى لصق صفة الأموال العامة لكل ما تملكه الدولة حتى ولو لم يكن مخصصا فعلا لأداء خدمة عامة ، ولكننا نجدهم يخرجون أموالا (اعتبرت حديثا من الأموال العامة) عن دائرة التعامل ، بدعوى أنها أموال مباحة أو مقدسة ، ومنها البحار والمعابد والمدافن ، فيصلون أخيرا الى النتيجة النهائية وهى أن الأموال العامة لا يصح أن تكون محلا للتعامل .

وإذا عدنا الى تاريخ هذه النظرية فى التشريع الفرنسى لم نجدها أقل اضطرابا عن سابقتها ، فقد نشأت فى ظل النظام الاقطاعى ، حيث كان الملك يعتبر مالكا ملكية خاصة لكل أموال الدولة ومرافقها ، ولما كانت سلطة الملك ونفوذه تقاس بقدر ما يملك من الأموال ، فقد كان من الطبيعى أن يحرص الملوك على توطيد سلطانهم ، وإبقاء الملك فى سلالتهم بمنع تجزئة أموالهم على ورثتهم بعد وفاتهم ، وقد تم لهم ذلك باعتبار أن هذه الأموال تعتبر ملكا للمملكة لا للملك .

استمر الحال على ذلك حتى كانت الثورة الفرنسية فى أواخر القرن الثامن عشر حيث ضاق الشعب باستبداد ملوكه ، فقام يحقق مبدأ سيادة الأمة واستخلافها على حقوق الملك وسلطانه ، وهكذا وضعت الدولة يدها على أموال التاج .

وإذا نظرنا الى نصوص التشريع التى وضعت عقب الثورة الفرنسية لتنظيم هذه الأموال ، وجدنا وجه الاضطراب وعدم الاستقرار ظاهرا فى نصوصها ، فهى تطلق أسماء مختلفة

متباينة على الأموال العامة ، تجعل من المتعذر التعرف عليها وتحديدها . ثم إنها تفرق فى الخطأ أخيراً فتقرر حق التصرف فى الأموال العامة .

ظلت هـذه المبادىء سائدة فى التشريع الفرنسى حتى عام ١٨٣٣ ، حيث قام العلامة برودون « Proudkon » بنشر مؤلفه الضخم عن الدومين العام ، وفرق فيـه بين الأموال الخاصة التى يجوز للدولة التصرف فيها ، والأموال العامة المخصصة للمنافع العامة ، والتى لا يصح التصرف فيها ما دامت تحمل هذه الصفة .

أما عن التشريع الاسلامى الحنيف ، فيستطيع من يطالع أقوال فقهائه أن يستخلص طبيعة الحقوق التى تبين الأموال العامة وتنظمها .

ففى تعريف الفقهاء للملك يقـولون بأنه حيازة الشىء فى حالة ما يـكون الحائز قادرا على الاستبداد بما حازه . وبذلك يخرجون بعض الأمـوال من عـداد الأموال الخاصة ، وسندهم فى ذلك قوله تعالى : « ونبئهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر » وقوله صلى الله عليه وسلم « الناس شركاء فى ثلاث : الماء ، والكلأ ، والنار » .

وتطبيقا لذلك نراهم يقررون أن الماء الجارى فى حالة جريانه غير مملوك لأحد ، وكذلك مجرى الماء لأنه لا يمكن الاستيلاء عليه مع جريان الماء المستمر ، وإذا يكون ذلك حقا للجميع ، فلـكل أن ينتفع به مع اشتراط عدم الاضرار بغيره .

وشركة الناس فى هذه الأشياء الثلاثة شركة إباحة لا شركة ملك ، فمن سبق الى أخذ شىء منها فى إناء أو غيره أو أحرزه فهو أحق به ، وهو ملك له دون سواه ، يجوز له تمليكه بجميع وجوه التمليك الشرعية .

ويقسم الفقهاء الأمـوال القابلة للملـكية الى عدة أقسام : منها قسم خاص بالأموال التى لا يجوز تمليكها ولا تملـكها ، وهى تشمل الحصون والقلاع والمرافىء ، وما يتصل بذلك من المعدات اللازمة لها ، ويشمل أيضا ما جعل للمنافع العامة كالطرق النافذة والشوارع والقناطر والجسور المعدة للانتفاع العام ، ما دامت على حالتها معدة للقيام بهذه الخدمة العامة ، أما إذا زالت عنها هذه الصفة تغير حكمها تبعا لذلك وصح التعامل فيها . وهذا يتفق مع تطور الفقه الحديث فى القـانون الادارى فى جعل صفة تخصيص المال للانتفاع العـام المعيار المميز له ، وليس طبيعته كما ذهب اليه بعض الفقهاء أمثال ديكروك .

ويؤخذ من وصف الأموال العامة فى الشريعة الاسلامية بأنها لا يجوز تمليكها ولا تملـكها بأى نوع من أنواع التمليك ، أن حق الدولة عليها ليس بحق ملـكية بل هو حق الصيانة والحفظ فقط ، وليس أدل على ذلك من أن أموال بيت المـال ، وهى التى يجوز فيها التمليك

والتملك ، بشرط وجود المسوغ الشرعى ، تعتبر مثل الأموال الموقوفة تحت يد ولى الأمر ، والتصرف فيها منوط بدفع ضرر ، أو مصلحة راجحة ، فمن باب أولى أن يكون هـذا شأن الأموال المخصصة للمنافع العامة والتى لا تـكون محلا للتمليك ولا للتملك ، وهو ما وصل اليه أخيرا علماء القانون الادارى ، ولعلهم وجدوا من نور الاسلام عَـلَما إلى طريق الصواب .

لم يكن هذا كل حظ التشريع الاسلامى فى نظرية الأموال العامة ، بـل أوجد الى جانب ذلك طائفة من الأموال يخصصها أصحابها بمحض إرادتهم للمنافع العامة ، قربى لله تعالى ، وهى تعتبر وقفا ، على خلاف بين المذاهب فى الشروط ، وتزول ملـكيتها من صاحبها ، وتدخـل ضمن الأموال العامة ، وفى ذلك معنى سام جليل ، ودعوة صادقة للبذل لصالح الجماعة ما استطاع المرء الى ذلك سبيلا .

نخلص من ذلك الى أن نظرية الأموال العامة على أحـدث صورها ، وما أوردته من أن المـال العام هو ما خصص للمنافع العامة دون أن يكون للدولة عليه حق الملـكية ، وأنه خارج عن دائر التعامل ما دام متصفا بهـذه الصفة ، أتى بها التشريع الاسلامى فيما أتى به من شتى فنون التشريع .

ولعلنا نوفق فى بحوث أخرى الى بيان سبق الشريعة الاسلامية الى أصول لم يصل اليها أقطاب التشريع إلا فى الزمان الأخير ؟

أحمد محمود الصاوى
بدكتوراه الحقوق بجامعة فؤاد الأول

لا بد من شكوى

قال حكيم : لـكل سر مستودع .

وقال محمد أبو الحسن محمد المصرى :

لعب الهـوى بمعالمى ورسومى ... ودفنت حيا تحت ردم همومى
وشكوت همى حين ضقت ومن شكا ... هما يضيق به فغـير ملوم

وقال غيره :

ولا بد من شكوى الى ذى مروءة ... يواسيك أو يسليك أو يتوجع

ولـكنا نرى أن هذا من ضعف النفس ، فخير من الشكوى أن يعمل الانسان لازالة ما أصابه ، بما يفتح الله عليه من الوسائل ، ولم تـكن الشكوى فى يوم من الأيام من صفات الرجولة ، وإنما هى بأخلاق ضعاف الهمم ، ومنخوبى القلوب أشبه . فاذا كانت الشكوى ليس وراءها مخرج منها ، فأى راحة تلتمس من الاعتراف بالخور ، وفقدان الصبر .

وادى السعادة

— ٣ —

التقى الأمير بعد ذلك فى بعض منتديات القاهرة بشبان ممن نهلوا العلم فى أوربا ، فحدثهم بما صادفه فى بحثه عن السعادة ، فقال أحدهم ، وهو شاب عاش زمنا فى أواسط أوروبا : إن السعادة لا تكتسب إلا بالعودة الى الطبيعة والحياة وفق قوانينها الأزلية ، هذه القوانين التى لم تكتبها يد الانسان ، وإنما رسمتها الطبيعة بيدها الكونية ، فجاءت صحيحة صحة سرمدية ، موافقة لكل زمان ومكان ، وقد ولد الانسان فيها ، وربى عليها ، فهى أصدق انطباقا على حاله مما قد اصطنع من قوانين ، يغيرها من حين الى حين .

بهت الأمير لهذا القول الفخم ، ولكنه لم يفهم شيئا ، وخزى أن يظهر عليه عدم الفهم فينعت بقصر الادراك ، فطلب المزيد . فقال الشاب : أنت ترى أن الأولاد الصغار لايجدون السعادة إلا فى أحضان أمهاتهم ، والطبيعة هى الأم الأولى للانسان ، فالعودة الى أحضانها عودة الى السعادة المنشودة .

فشكره الأمير وانصرف ، ثم سأل الحكيم : هل فهمت شيئا ؟

قال الحكيم : لم أفهم شيئا ، اللهم إلا إذا كان الشاب يشير الى طائفة من الناس تخرج الى الغابات فى أواسط أوربا ، وتعيش عرايا رجالا ونساء فى بعض الأيام ، وبعض فصول السنة ، ويسمون عملهم هذا مذهب (العُرْى) وهم جماعة من المترفين الذين لا يجدون عملا يملاون به أوقات فراغهم ، فهم يملأونه بالعبث واللهو ؛ وقد أدى عملهم هذا الى نكبات فى الأسر ، وإزهاق أرواح ؛ وقد طاردتهم الحكومات على شتى مذاهبها ، وألهبت أجسادهم العارية بسياطها المؤلمة .

أو كأنه يشير الى أولئك الملحدين الذين ظهروا فى كل زمان ومكان يقولون إن الانسان يضيق على نفسه دائرة متعه بتسمية بعض الأفعال رذائل والبعض الآخر فضائل ، مع أنها كلها أفعال طبيعية ، ويدعو الى التحلل من هذا الحرج الموضوع ، وعدم التأثم من اللذائذ عامة .

عاد الأمير الى منزله مطرقا حائرا ، لا يدرى ما يصنع ولا ما يحاول ، وقد بدأ اليأس يدب فى نفسه ، حتى التقى بأخته الأميرة زهرة الوادى .

قالت الأميرة : لقد أضعت وقتك يا أخى وأنت تبحث عن السعادة فى الأسواق والنوادى ومحال الأعمال ، حيث يكد المرء ويعرق جبينه ، وحيث يزاحم بالمناكب ليخلص

بطعامه ؛ لقد أخطأت ، إنما يبحث عن السعادة فى البيت حيث يلجأ المرء آخر النهار ليسكن ، ويرخى أعصابه وينعم بما جمع بجهده طول النهار ؛ ثم لا تنسى أن تفتش عن السعادة بين العظماء والوجهاء ، واطرق أيضا أبواب الفقراء ، وأنا واثقة من عثورك عليها ، أما أنا فسأبحث عنها عند الأغنياء نيابة عنك .

يمم الأمير فى صباح اليوم التالى سراى الحكومة ، فوجد بناء فخما ذا ممرات واسعة محلاة حوائطها بنقوش وزخارف تسر النظر ، وتأخذ بالألباب ، وتعرف الأمير الى نخبة من رجال الدولة ارتدوا ملابس محلاة بالذهب والفضة ، وحلوا أعناقهم وصدورهم بالأوسمة ، فقال الأمير فى نفسه : إن هؤلاء السادة وقد بلغوا هذه المكانات الرفيعة لا بد من أن يكون قد وفر لهم رغد العيش والراحة والدعة ، وأصبحوا بذلك سعداء ناعمى البال ؛ ولكن بعد قليل تأمل بان له أنهم يشاطرون الطبقات كافة فى الشقاء ، لأنهم بما أسند اليهم من شئون الدولة ، وما يشعرون به من التبعات الخطيرة فى تصريف الأمور العامة وحلول المشكلات العارضة ، يبذلون جل أوقاتهم فى التفكير والتدبير ، وقد لا ينعمون من الراحة حتى بما ينعم به البائس الفقير .

الفقراء

فضج الأمير وهرب من هذا الوسط ، وانطلق الى حى فقير من أحياء القاهرة ، وكان ذلك وقت الغروب ، فوجد حوارى الحى تكتظ بالناس رجالا ونساء وأطفالا ، كأنه لم يبق أحد منهم فى البيوت ، وكانوا جميعا شاحبى اللون مرضى ، وأكثرهم مشوه الخلقة ، يرتدون ملابس بالية ، وقد وضع النساء طعام العشاء على عتبات بيوتهن ، وأخذن يأكلن وأولادهن ، وأما الرجال فكان بعضهم فى خمامير مما تقدم الكحول الرخيص لا الخمور ، يصيحون ويعبثون ، والبعض فى حلقات ذكر ينشدون ويسبحون .

فدهش الأمير والحكيم ، ومالا على مأذون شرعى فى الحى واستطلعاه الأمر ، وكان المأذون رجلا نبيها عرك الحياة وفهمها .

قال المأذون : الفقر مرض اجتماعى لا قبل لأحد على احتماله ، يجر فى أذياله شرورا صحية واجتماعية وأخلاقية ، يجر الانحطاط الجسمانى والعقلى على الفرد وعلى الأمة . يجد الفقير الشقاء والتعاسة حيث يولى وجهه ، يجدهما فى البيت وفى الطريق وفى مقر العمل ، لا مهرب له منهما إلا الى وجه الله ، أو الى وجه الشيطان !

الى وجه الله حيث يجد فى الدين سلوة عنه ، وركنا ركينا يلوذ به منه ؛ والى وجه الشيطان حيث يجد فى المغيبات والمخدرات ما يخدر أعصابه ، ويبلد إحساسه حتى لا يشعر

بآلام الفقر ؛ وهو فى الحالين يريد أن يخلص نفسه من محيطه الواقعى ، إما برفعها الى فردوس روحى ينعم فيه بما وعد الله الصابرين ، وإما إلى فردوس صناعى يقيمه له خياله المتخدر ، فهو يجد السعادة فى زجاجة الكحول ، أو إبرة المخدر ، ولا يبالى هل هو جالس على الحرير أم ملقى فى الوحل .

لذلك نرى فى محيط الفقراء كما نرى فى محيط كبار الأغنياء النقيضين يجتمعان ، فطرفا الدائرة الاجتماعية هنا يتلاقيان : ترى التدين والغلو ، وما يجره الغلو من خرافات هى فى الواقع وليدة روح الفقير الثائرة على حظها المنكود على الأرض ، وترى الفجور والاستهتار تستلذ منها نفسه لأنها تريد أن تنسى ما هى فيه من عذاب وقتاً ما .

فانصرف الأمير أسفا وهو يقول : لا يليق بأمة عريقة فى المجد أن لا تحارب الفقر وتقتله !

محيط الاغنياء

أما الأميرة زهرة الوادى فقد ذهبت الى حى الثراة بعد العشاء لتبحث عن السعادة فيه ، فطرقت بيتا من بيوته واستأذنت على صاحبته ، فأذنت لها ، فدخلت ووجدت سيدة جميلة فى أحلى زينتها ، وحيدة فى القصر الكبير ، لأن السيد كان قد خرج يقتل وقته الفارغ الذى لا يعرف ما يعمل به ، وكانت السيدة تقوم على تمريض طفلها الصغير ، فاعتذرت الأميرة من زيارتها المتأخرة ، ثم أفضت بغرضها من الزيارة .

قالت السيدة : لقد صادفت خبيرة بشئون الثراة لأنى واحدة منهم ، فالثرى البخيل لا هم له فى الدنيا إلا فى جمع المال وكنزه ومنعه من رؤية النور ، فهو يملأ خزانته وإن أجاع بطنه ، ويكسو أرفها وإن أعرى جسده ، ويبقى هكذا حتى يموت ؛ والمال المحبوس يا سيدتى الأميرة كالطير المحبوس سرعان ما ينفتح قفصه فيطير ، والورثة المحرومون فى حياة المورث يسقطون عليه كما تسقط الذئاب الجائعة على فريسة مجروحة ، فيبددونه فى أقل زمن ، حتى إنك إذا سألت عما ترك البخيل بعد قليل ، لا تجدين مما ترك شيئا فى أيدى ورثته .

أما الثراة المنعمون فخير لك أن تذهبى معى الى ناد من نواديهم لترى ما هم عليه بعينك وتحكمى بعقلك . ذهبت السيدتان الى ناد من نوادى القاهرة ، ودخلتا الى بهوه ، فوجدتا رجالا فى أفخر ملابسهم ، ونساء فى أحلى زينتهن ، والنساء سافرات الوجوه ، باديات النحور والظهور ، والرجال يضاحكونهن ، ويغازلونهن ، وكئوس الخمر يدور بها الخدم عليهم ، فيتناول الرجال الكئوس ويقدمونها الى النساء ، ثم ينتحون ناحية موائد القمار ، ويجلس الرجال والنساء كل امرأة وسط رجلين .

لم تستطع السيدتان أن تتبينا شيئا مما يدور فى هذا المجلس من كلام من شدة الصخب ،

وعلو ضحكات النساء ، ومن أصوات سرور الرابحين ، وأنات آلام الخاسرين ، وإنما كانتا تريان المال ينساب من بين أصابع الرجال والنساء ، ويجرفه عامل النادى بمجراف ، أى والله بمجراف ، الى هوة أمامه بغير قرار ؛ وهكذا بقى الحال الى أن تنفس الصباح ، فخرج الرجال والنساء مخمورين كل رجل يصحب امرأة يجرها أو تجره لمقتضى الحال . وقد رأت سيدتنا وا أسفاه زوجها يجر امرأة كانت صديقة لها ، فاستشاطت غيظا وهمت بالهجوم عليهما ، إلا أنها بعد تفكير قليل تراجعت ، وقالت للأميرة كلا لا أفعل شيئا الآن ، ولكنى سأنتقم لنفسى !

الأميرة — وكيف تنتقمين ؟

السيدة — سأغشى النوادى أنا الأخرى وآخذ حظى من الحياة .

الأميرة — ولكن أين الشرف والعفة ؟

السيدة — لقد داسهما زوجى بالأقدام .

السعادة فى البيت

عزم الأمير بعد ذلك أن يفتش على السعادة فى البيت ، ولكنه حار بأى بيت يبدأ ، أببيت الأعزب ، أم ببيت المتزوج ، ففى أيهما يا ترى تسكن السعادة ؟ الأعزب لايحمل إلا هم نفسه ، والمتزوج يحمل هموم نفسه وهموم غيره ، فلعل السعادة تكون فى بيت الأعزب . بهذا جرى فكر الأمير ، فقصد من فوره الى بيت أحد كبار الضباط (وهو أعزب) ، فوجد بيتا حسن البناء ، وسط حديقة غناء ، يقوم على حراسة بابه شرطى ضخم .

استأذن الأمير على الضابط الكبير ، فأذن له ، وقاده خادم أسود فى طرقات المنزل وحجره وهى مفروشة بأفخر الرياش . راع الأمير أن السكون مخيم على البيت ، لا يقطعه من حين الى حين إلا صدح عصفور صغير ، أو صوت قرد جميل يقفز فى طرقات البيت وحجراته .

دخل الأمير على الضابط فوجد رجلا يبلغ الخامسة والأربعين ، معتدل القامة ، قوى الجسم ، يطعم كلبا من فصيلة الذئاب . سلم الأمير وجلس . قال الأمير : إنى أبحث ياسيدى عن السعادة ، وقد غشيت فى بحثى مختلف البيئات فلم أجدها تسكن فى إحداها ، وأشير على أن أبحث عنها فى البيت ، ويظهر لى أن التوفيق صاحبنى هذه المرة ، فأنا أراك تسكن فى هدوء كامل مرفها منعما لا ينقصك شىء .

الضابط – تنقصنى الزوجة والأولاد . فأنا أشعر بالبرد فى هذا البيت الكبير ، فلا محبة تدفئنى ، ولا صداقة تؤنسنى ، أعيش وحيدا ياسيدى الأمير ، والأيام طويلة والزمن بطىء الخطا ، ويجب أن لا تنسى أن الرجل والمرأة يتممان بعضهما ، وهذا التمام لا يكون بالغرام التجارى الذى هو سلعة فى السوق تتقلبها الأيدى حتى تصير عفنة .

وكذلك يجب أن لا تنسى أن الطبيعة ركبت فى الرجـل والمرأة البالغين عاطفـة الأبوة والأمومة ولو لم يولد لهما ولد . لهذا تراهما يحنوان على كل صغير ، وإذا لم يجدا الصغير صرفا تلك العاطفة المقدسة فى غير طريقها القويم ، فأخذا يربيان الـكلاب والقردة والقطط الى غير ذلك .

الأمير ـ ولماذا لم تتزوج وأنت صبى ؟

الضابط ـ تمثل لى خاطران منعانى من الزواج : الأول أن السعادة الزوجية تتطلب التأنى فى اختيار الزوجة ، إذ ماذا ينتظر من زواج شابين لم تستو كفايتهما العقلية للاختيار واندفعا الى أحضان بعضهما بواقع الشهوة دون أن يكون للعقل فرصة للحكم الهادىء الصحيح ؟

والخاطر الثانى أنى كنت ضابطا صغيرا بمرتب صغير ، فجبنت أن أواجـه الدنيا وأدخـل معاركها بزوجة وأولاد صغار ، فأردت أن أتريث حتى يكبر مرتبى ، ولـكن لم أعرف المرتب الذى عنده يجب أن أتزوج ، فتهت فى حيرتى ولم أشعر إلا وقد تقدمت بى السن الى حيث ترى .

الأمير ـ ولماذا لا تتزوج الآن ؟

الضابط ـ الجبن أيضا ، فانى أخشى أن لا أجـد سعادة فى الزواج المتأخر ، ذلك لأن الزواج بصغيرة يكون كزواج الشتاء بالربيع ، والزواج بكبيرة مآله الفشل ، لأن أخلاق الـكبار قد تكونت ، وعاداتهم قد تحددت ، ومعارفهم قد اكتملت ، والحياة نفسها بالنسبة لهم قـد فصلت وخيطت ولبست ، ولم يعد هناك محل للتوفيق بين الاخلاق والعادات والنظر إلى الحياة ، ولم يبق لى بعد ذلك إلا أن أربى الـكلب والقرد والعصفور .

انصرف الأمير وهو يقول فى نفسه : هذا أبأس رجل رأيته فى حياتى !؟

« يتبع » عبد السلام محمود

الاعتذار للحساد

قال أمير المؤمنين المنصور لسليمان بن معاوية المهلبى : ما أسرع الناس الى قومك ! (أى ما أسرعهم فى الخوض فيهم) .

فقال يا أمير المؤمنين :

إن العرانين تلقاها محسدة ولن ترى للئام الناس حسادا

وقال نصر بن سيار :

إنى نشأت وحسادى ذوو عدد يإذا المعارج لا تنقص لهم عددا
إن يحسدونى على حسن البلاء بهم فمثل حسن بلائى جر لى حسدا

متى حرمت الخمر فى الاسلام ؟

خطأ تاريخى

هناك خطأ تاريخى يجده القارىء فى كتاب سائر لأديب مشهور ، ذلك هو كتاب « محمد» للاستاذ توفيق الحكيم (١) ؛ إذ نجد المؤلف فى صفحة ١٣٢ فى « المنظر السابع والعشرين » يقدم لهذا المنظر بقوله : « فى طريق من طرق مكة ليلا ... نعيم بن عبد الله وعمر بن الخطاب يتقابلان ... » ثم يجرى المؤلف بينهما المحادثة التالية :

« نعيم — أين تريد ياعمر ؟

عمر — أريد جلسائى فلا أجدهم ، ولقد جئت اسحاق الخمار لعلى أجد عنده خمرا فأشرب منها ، فلم أجده

نعيم — لقد مضى عهد الخمر ... (يتلو) : « والخمر (٢) والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه » .

عمر — هذا كلام محمد ، وفعل محمد . هذا الصابئ الذى فرق أمر قريش وعاب دينها ، وسفه أحلامها ، وشتت مجالسها ، وضيع بهارجها ، وشرد شعراءها » . اه

ثم يسوق المؤلف بعد ذلك حديثا ومحاورة عن عزم عمر على قتل الرسول صلوات الله عليه ، وقصة إسلامه المعروفة لمطالع السيرة النبوية .

وكتاب الاستاذ توفيق الحكيم على الرغم من أنه يتبع سبيل الحوار ، ويظهر بمظهر المسرحية والقصة ، وعلى الرغم من كل شىء ، كتاب ذو صبغة تاريخية ، فهو يتقيد بالحقائق والحوادث ، والواقع المنقول ، ويتمسك بالرواية والنصوص ، ولا يتبع سبيل الرواية التخيلية التصويرية التى تستبيح التقديم أو التأخير أو التزيد أو النقص ، أو التصرف فى النصوص والحوادث ، أو اختلاق الوقائع والمواقف . والذى يفهم من كلام المؤلف الذى ذكرنا نصه

(١) أثبت المؤلف هذا الخطأ فى طبعتى الكتاب الأولى والثانية ، وهما اللتان صدرتا من طبعاته إلى حين كتابة هذه الكلمة .

(٢) هكذا فى كتاب المؤلف ، والصواب « إنما الخمر والميسر الخ راجع الآية ٩٠ من سورة المائدة .

فيما سبق أن الخمر قد حرمت التحريم الصريح فى مكة . وأن ذلك التحريم كان قبل إسلام الفاروق عمر بن الخطاب رضوان الله عليه ، وأن الآية : « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون » نزلت فى مكة قبل الهجرة وقبل إسلام عمر أيضا . وكل هذا غير صحيح ، فالخمر لم تحرم إلا فى المدينة ، وبعد الهجرة ، وبعد إسلام عمر ، وآية المائدة السابقة لم تنزل كذلك إلا فى المدينة ؛ وعلى ذلك فيكون صدر المنظر الذى ذكره المؤلف ونقلناه آنفا لا يتفق وتاريخ الاسلام وحقائق السيرة ، ولا نصيب له من الواقع ، لأن المعروف فى تاريخ الاسلام وسيرة النبى عليه الصلاة والسلام أن عمر بن الخطاب لما قابل نعيم بن عبد الله لم يتذاكرا الخمر على هذه الصورة ، ولم يتل نعيم على عمر آية التحريم المذكورة ، إذ لم تكن قد نزلت بعد ، وإنما تذاكرا أمر النبى محمد عليه السلام ، فسبه عمر وعزم على قتله ، فحدثه نعيم عن إسلام أخته وزوجها ، وكان ما كان من قصة إسلام عمر المشهورة .

ويتضح أن تحريم الخمر كان بعد إسلام عمر بزمن طويل من تلك القصة التى يكاد يجمع عليها كل المفسرين ويذكرونها سببا لنزول آيات الخمر الثلاث فى القرآن ، فقد جاء فى تفسير « الطبرى » ما نصه بعد ذكر سند طويل : « عن أبى ميسرة قال : قال عمر : اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا ، قال : فنزلت الآية التى فى البقرة : « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس » . قال : فدعى عمر فقرئت عليه . فقال : اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا ، فنزلت الآية التى فى النساء : « لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون » قال : وكان منادى النبى صلى الله عليه وسلم ينادى إذا حضرت الصلاة : لا يقربن الصلاة السكران . قال : فدعى عمر فقرئت عليه فقال : اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا . قال : فنزلت الآية التى فى المائدة : « يأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس ؛ الى قوله : فهل أنتم منتهون » ؟ فلما انتهى الى قوله : فهل أنتم منتهون ، قال عمر : انتهينا انتهينا ... » اهـ

وقد ورد مثل هذا فى أكثر التفاسير المعتمدة ، وما رجعت إلى واحد منها إلا وجدت هذه القصة تطالعنى ، إما بنصها السابق ، وإما برواية أخرى مقاربة له ؛ فقد وجدتها فى تفاسير ابن كثير والبغوى ، والدر المنثور للسيوطى ، والبحر المحيط لأبى حيان ، والكشاف للزمخشرى ، والنسفى ، والصاوى على الجلالين ، وروح المعانى للآلوسى ؛ والسراج المنير للخطيب الشربينى ، وأحكام القرآن لابن العربى المعافرى ، والجواهر لطنطاوى جوهرى ، والمنار لرشيد رضا ، وغير ذلك .

وأمام هذا لم أجد تفسيراً واحداً ، أو كتابا من كتب التاريخ يؤيد المؤلف عن قرب أو عن بعد فى الموقف الذى صوره فى كتابه .

ومما يدل فوق هـذا على أن تحريم الخمر كان بالمدينة بعد الهجرة قول ابن عمر رضى الله عنهما : « ولما نزلت الآية التى فى سورة (المائدة) حرمت الخمر ، فخرجنا بالحباب(١) إلى الطريق فمنا من كسر حبه ، ومنا من غسله بالماء والطين ؛ ولعـله غودرت أزقة (المدينة) بعد ذلك طينا ، فلما مطرت استبان فيها لون الخمر ، وفاحت منهـا ريحها » . وقوله : « نزل تحريم الخمر وإن (بالمدينة) يومئذ لخمسة أشربة ما فيها شراب العنب » .

بل إن بعض المفسرين يقولون إن تحريم الخمر نزل بعـد غزوة الأحزاب (٢) ، فقد قال الإمام البغوى فى تفسيره : إن تحريم الخمر كان بعد غزوة الأحزاب بأيام ، ومثل ذلك مذكور فى تفسير الإمام الألوسى .

أما بعد ، فإن الأدلة على خطأ المؤلف الفاضل وصحة ما أشرنا إليه من الـكثرة بحيث لا يستطاع حصرها ولا ذكرها . . . وسـيرة الرسول الـكريم صلوات الله عليه أعز شىء على المسلمين ، وأجل ذخيرة بين أيديهم ، وهى قطعة من شريعتهم لما فيها من توضيح للدين وتفصيل للتنزيل ؛ ومن الإثم أن نمس هذا التراث المقدس بأقل تغيير أو أدنى تبديل ، أو أبسط تصرف ، فلعل الأستاذ توفيق الحـكيم صاحب كتاب « محمد » يعنى بإصلاح هذا الخطأ التاريخى الذى صدر عنه سهواً فى طبعة كتابه القادمة ، حتى لا يتحمل تبعته وتبعة من يقرؤه فيعتقده حقا وما هو من الحق فى شىء . . . ولعـل الذين يقتنون الآن نسخة من هذا الـكتاب يبادرون بالإشارة إلى تلك الملاحظة عند ذلك المنظر المذكور فى صـدر هذه الـكلمة ، حتى يتنبهوا إلى صحة الموقف ، ويؤدوا بذلك حق التاريخ وحق الرسول الـكريم .

« كلية اللغة العربية » احمد الشرباصى

(مجـلة الأزهر) نشرنا ما تقدم لحضرة الأسـتاذ الفاضل ونزيد عليه أن عمر نفسه كان ممن أنف أن يشرب الخمر فى الجاهلية ؛ ويؤثر عنه أنه ذكر سبب كراهته لها أنها تغول العقل ، وأردف ذلك بكلمة اشتهرت عنه وهى قوله . « وانى ما رأيت شيئا يذهب جملة ويعود جملة » يريد أن شارب الخمر لا يزال يفقد من عقله فى كل سكرة يرتكبها حتى يضعف . وهذا القول يصح فيزيولوجيا أيضا ، فان أداة العقل المخ ، والخمر إنما تسـكر بتخديرها للمخ وما يتفرع عنها من أعصاب ، فيكون توالى تخديره مضعفاً له لا محالة .

---

(١) الحباب بكسر الحاء مفردها حب ، والحب هى الخابية التى توضع فيها الخمر . راجع القاموس المحيط مادة الحب . (٢) كانت هذه الغزوة بعد الهجرة بخمس سنوات .

معترك الفلسفتين

هل فى الانسان قوة يمكنها أن تؤثر بعيدا عنه ؟

إذا كان للانسان روح مستقلة عن جسده ، أمكنها أن تحدث آثاراً خارجا عنه وبغير واسطة ، أى بقواها الذاتية . يقول الماديون ليس فى الجسم شىء مستقل عنه ، وليست روحه سوى ثمرة تركيبه الجسمانى ، وعلى هذا فلا يعقل أن يتعدى عملها محيط ذلك الجثمان المادى .

ولكن لما اكتشف الدكتور (مسمر) التنويم المغناطيسى فى أواخر القرن الثامن عشر ، أثبت أن المنوَّم يدرك ماهو بعيد عنه ، ويمكنه أن يؤثر فيه آثارا مادية ؛ وأعاد تجاربه أطباء وعلماء كثيرون فثبت لهم ذلك ، فأصبح القول بوجود روح فى جسمان الانسان مستقلة عنه ضربة لازب (١) .

ولما كان هذا الأمر من الخطورة بمكان ، لاثباته للانسان روحا مستقلة عن الجسم لها بقاء بعد فنائه وتلاشيه ، فقد عنى به علماء كثيرون من أعلام العلوم الطبيعية . وأول من تصدى لهذا الأمر منهم فى القرن التاسع عشر الكونت (اجينور دوجاسباران) الفرنسى فى سنة ١٨٤٤ كما ذكر ذلك الدكتور (ووتى) Dr. Wauthy فى كتابه (العلم والمذهب الروحانى) ، فأثبت أن فى الانسان قوة مؤثرة تعمل خارج حدود جسده . وجاء بعده بقليل الأستاذ (تورى) Thury ، العضو بالمجمع العلمى بجنيف ، فأثبت تجاربه وأيدها . وفى الوقت نفسه قام الدكتور (روبرت هير) أستاذ الكيمياء بجامعة بانسيلفانيا بنيويورك ووصف تأثير هذه القوة الثاوية فى الجثمان البشرى . وقد أجمعوا كلهم على وجود أصل فى الكائن الانسانى يستطيع أن يخرج منه ، ويعمل كقوة مؤثرة ، ويحدث فى المادة عن بعد آثارا طبيعية محسوسة.

قال الدكتور (ووتى) فى كتابه المذكور :

« من ذلك العهد كثرت التجربات والبحوث فى هذه القوة ، نقتصر منها هنا على ذكر ما كان لها عند حدوثها من تأثير فى البيئات العلمية فى البلاد المختلفة ، وسنختار منها ما اختلفت أساليب تجربتها .

وقد كان الاستاذ وليم كروكس (٢) فى سنة ١٨٧١ أول من أثبت هذا الاكتشاف علميا بطريقة لا يمكن دحضها ، ونحن ندون ما ذكره عنه فى كتابه (مباحث على الظواهر الروحية) ، قال فى صفحة ١٤ منه :

---

(١) الجسمان والجثمان بضم الجيم فيهما هو الجسم . (٢) الاستاذ وليم كروكس أحد أعلام الكيمياء والفلك المعاصرين مكتشف اشعاع المادة وأجهزة كهربائية ومغناطيسية هامة ، وتولى رئاسة المجمع العلمى البريطانى

« إن هذه التجارب تثبت بأدلة حاسمة Concluante وجود قوة مرتبطة بالجثمان الانسانى بطريقة لاتزال مجهولة ، ولأجل تسهيل الكلام عنها يمكن تسميتها بالقوة النفسية . إلى أن قال :

« وإنى بعد أن شهدت حوادثها بنفسى وبحثتها بأقصى ما يمكننى من التعمق والتشدد ، اقتنعت بصحة حدوثها ، ولكنى رأيت ، أنه لأجل أن لا يتسرب الى هذه الحقيقة ظل من الشك ، أن أدعو الوسيط المسيو (هوم) فى ظروف متعددة ، أن يحضر الى بيتى لأجل أن أخضع هذه الظواهر لتجارب قاطعة فى حضرة علماء باحثين هم الدكتور هوجنس وهو طبيعى عظيم وفلكى أيضا من أعضاء المجمع العلمى الملكى الانجليزى ، وسيرجنت كوكس وهو دكتور فى الحقوق ، ومشترع مشهور ، وهو رئيس (الجمعية البسيكولوجية لبريطانيا العظمى) ، وقد عقدنا اجتماعاتنا مساء فى حجرة كبيرة مضاءة بالغاز (ليس مراده بالغاز البترول ولكن غاز الفحم الحجرى المستعمل فى شوارع القاهرة) » .

ثم أتى الاستاذ كروكس بتفصيل مطول لتجاربه وبصور الآلات التى استعملها ، مما لا نرى فائدة فى شغل القراء به .

قال الدكتور ووتى بعد ذلك :

« ثم جاء بعد ذلك الاستاذ (بوتيرو) Boutherow المدرس بجامعة سان بترسبورج بالروسيا معيدا تجارب وليم كروكس .

« وعقبه الأستاذ الفرنسى جاسك ديفوسيه Défossés فعمل بمساعدة الكونت بويفونتين Puyfontaine سلسله من التجارب دونها فى كتابه (المغناطيس الحيوى) Magnétisme vital

« إن هذه التجارب كلها حاسمة ، وهى تثبت حسيا أن الكائن الانسانى يستطيع أن يبرز من نفسه قوة مؤثرة . وفوق ذلك يمكنه أن يوجهها الى أية ناحية شاء ، وأن يدرِّج آثارها على حسب ما يريد .

« وإننا لنذكر هنا من بين الظواهر التى تمت بواسطة الوسيطة أوزابيا بلادينو تجربة عملت معها سنة ١٩٠٧ ، تحت مراقبة الاستاذ بوتازى Botazzi ، مدير المعهد الفيزيولوجى بجامعة نابلى من إيطاليا ، بحضور الاستاذ جارداريلى والاستاذ أميشى والاستاذ سكاربا والاستاذ جالكوتى والاستاذ بانزينى وأقطاب من علماء آخرين ذوى شهرة واسعة . وقد اتخذ هؤلاء الباحثون أشد ضروب الاحتياطات لعدم إمكان تسرب أى تدليس الى تجاربهم . ولم يستعملوا لضبطها إلا جهازاتهم الخاصة ، أتوا بها مباشرة من معاملهم ، وركبوها فى حجرة التجارب بأنفسهم .

ونذكر أخيرا تجارب حاسمة قام بها الاستاذ زولنر Zoelner و ويبر Weber و شربنر Schreibner المدرسون بجامعة ليبزج مع الوسيط (سلاد) فأثبتوا بطريقة مطلقة بأن القوة التى تخرج منه تستطيع أن تخترق الحجب الكثيفة مع حفظها قوتها فى التأثير (راجع كتاب الاستاذ زولنر : أوراق علمية Scientifics papers)، ومما أحدثه من التجارب أن علق كرة معدنية فى خيط من الحرير داخل كرة زجاجية، فاستطاع الوسيط (سلاد) ، أن يجعلها تتذبذب داخل الكرة وهو على بعد منها .

وكان الاستاذ جاسك ديفوسيه الذى سبق ذكره مع الأستاذ بويزجور Puységur قد عملا هذه التجربة فى اختبارهما للقوة النفسية .

قال الدكتور (ووتى) عقب كل مامضى :

« لافائدة بعد الآن من تكثير عدد الأمثلة على إثبات هذه الحقيقة ، فما ذكرناه منها يكفى فى إثبات وجودها إثباتا لا يمكن النزاع فيه ، وهو خروج قوة من الانسان تؤثر فى الأجسام البعيدة عنه . وجميع المشاهدات التى سجلت فى أثناء هذه التجارب المختلفة سمحت بالعثور على بعض خصائص هذه القوة النفسية . وهذه الخصائص توجد عند الناس كافة ، ولكن على خلاف شديد بينهم ، بل هى لدى الشخص الواحد تختلف فى الشدة على حسب الأحوال المختلفة . وشوهد أن للتغيرات الجوية تأثيرا واضحاً جدا على مدى قوتها . فالهواء الرطب على وجه الخصوص يعاكس تأثيرها فى الخارج . ومن خصائصها أنها قوة مؤثرة فى خارج الجسم صالحة للعمل بعيداً عنه ، بدون مس مباشر منه لها ، وتستطيع أن تمر من الأجسام الكثيفة الصلبة دون أن تكابد ضعفا . هذه القوة وإن انفصلت عن الإنسان ، فإنها تبقى ، وهى بعيدة عن حدود جثمانه ، تابعة لإرادته . وقدرتها على التأثير تكون بنسبة عكسية للمسافة التى تعمل فيها (أى أنها كلما بعدت عن جثمان الانسان قل تأثيرها) . وقد رؤى أن خروجها من الانسان يستتبع ضعفاً عصبياً يعتريه ، يكون مناسبا للمقدار الذى خرج منها » انتهى



لما بدأ الأستاذ الكيماوى وليم كروكس يبحث فى صحة وجود هذه القوة ، قال كما ذكره فى كتابه (بحوث فى الظواهر الروحية) انى رجل كيماوى يكفينى فى إثبات وجود هذه القوة أن تؤثر فى تعادل كفتى ميزان حساس موضوع تحت ناقوس زجاجى مفرغ باطنه من الهواء ، فتفقده توازنه وتميل إحدى كفتيه بمقدار حبة (الحبة تساوى جزءا من عشرين من الجرام ، أى نحو جزء من سبعين من الدرهم) فلما جرب مع الوسيط (هوم) شاهد أن تلك القوة أثرت فى موازينه بعشرات ألوف الجرامات

أما الأستاذ زولنر المذكور آنفاً مع الأساتذة ويبروفيشنر وشربنر من أساتذة جامعة ليبزج فقد أتى بشريط من الجلد ، وسمر طرفيه فى الحائط ، وأجلس وسيطه بعيدا عنه ، وسأله هل تستطيع القوة التى تبرز منه أن تحدث فيه عقدة ؟ فأجاب إثباتا ، ولم يلبث أن حدثت تلك العقدة فى الشريط الجلدى دون أن يخلع أحد طرفيه من المسمار . فكان هذا أعجب ماشوهد من هذا الضرب من التجارب . فلما رأى زولنر تداخل الاجسام على هذا الوجه الخارق للعادة ، استصنع حلقة من الخشب ، قطعة واحدة ، وسأله هل تستطيع تلك القوة أن تدخلها فى حرف مكتبه ؟ فأجابه بنعم . ونظر فاذا بتلك الحلقة قد انسلكت فى حرف مكتبه الخشبى دون أن تتصدع ، ودون أن يُعمل لها مكان بآلة حادة . (راجع كتابه أوراق علمية Scientifics papers) .

فأنت ترى أن هذه القوة فى الانسان لاتؤثر وهى بعيدة عنه فحسب ، ولكنها تفعل ماهو خارق للعادة أيضا ، مما يدل دلالة قاطعة على أن فى الانسان روحا ذات خصائص علوية يمكن إثباتها على مقتضى الدستور العلمى بالمشاهدة والتجربة .

وإننا فى إيرادنا هذه الحقائق لانستمد مانأتى به من كتب المشعوذين ، ولكن من مؤلفات أقطاب العلم الرسمى ، وأركان الفلسفة الحسية من أجناس مختلفة كما رأيت ، ونذكر كتبهم بالاسم مما يساعد على الحصول عليها ؛ فان ظهر كلامنا فى هذه الأمور غريبا فليس الذنب فى ذلك ذنبنا ، ولكن تبعته تقع على الذين قصروا عنايتهم على مطالعة كتب معينة ، ووقفوا حيث انتهى علم أصحابها ، والعلم ليس له حد ، وفروعه كثيرة ، والنظريات التى وضعها أصحاب الفلسفة المادية أصبحت بعد انبلاج هذه الأنوار من سقط المتاع ، فلا يصح أن يحرم انسان نفسه من التمتع بها لافادة نفسه فائدة لا تقدر بثمن ، فإنها تخص الشخصية الانسانية نفسها ، وليس لدى الانسان أعز منها .

أما نحن فسنتابع إيراد هذه الحقائق فى حدود العلم ، مستمدة من كبار أعلامه ، فان ظهرت عجيبة ، فأعجب منها بما لا يقدر أن يعتقد إنسان أنه جسم محض ، لا روح له ، وأن مثله كمثل الاوتوموبيل الذى يركبه ، إذا تحطم تحللت أجزاؤه واستحال إلى تراب تطأه الأقدام ولا كرامة .

حجة الذين يصدفون عن هذه المكتشفات قولهم إنها لم تثبت بعد ! ونحن والله لا ندرى متى تستحق العناية فى نظرهم بعد أن تألفت لها مجامع علمية فى كل بلد متمدن ، وصار لها مجلات ومكتبات خاصة ، وتألفت لها مؤتمرات عامة ، وأدخلت رسميا الى بعض الجامعات ومنها جامعة كمبردج واكسفورد ؟ !

محمد فريد وجدى

ذكرى المولد

وصلتنا قصائد من كلية اللغة العربية وغيرها فى مناسبة ذكرى المولد النبوى الكريم . فلم نستطع نشرها فى عدد ربيع الاول ، فنتدارك ذلك بنشرها فى هذا العدد تمجيدا لهذه الذكرى الشريفة ، وفى مقدمتها قصيدة عصماء لفضيلة أستاذ الادب فى تلك الكلية ، وهى على الطريقة الاندلسية :

يا نفحة من رياض نجدِ — ضَمّخ بُرْد الصَّبا شَذاها
سما اشتياقى بها ووجدى — إلى الأزاهير فى حِماها

* * *

مَرابعُ الدَّل والتصابى — مسارحُ السحر والخيالْ
فكم نسيبٍ ، وكم شبابٍ — مضى به عندها غزالْ
وكم قضيبٍ على الروابى — هفت به نَسمةٌ فمالْ

* * *

يحلو زميلى لها وَوَخْدى — والعِيسُ تختال فى خطاها
تُلحِمُ فى نَسْجها وتُسْدى — لا الأَيْنَ تشكو ، ولا وَجاها

* * *

أحدُو ، وأفتنّ فى الحداء — أشعشعُ الشِّعر بالشُّعور
ويرقص الطيرُ من غنائى — ويَفعم الأفق بالحبور
ويهتف الكون من ورائى — بمولد المنقذ البشير

* * *

جرثومة المجد من مَعَدٍّ — وهضْبةُ العز فى ذُراها
ومهبِط الوحى والتحدى — جمال هذا الوجود طاها

* * *

ذكرى كما أقبل الربيع — واختال فى بُرده الزمانُ
المسك من نشرها يضوع — والبشر ينساب والأمانْ
تاريخها المشرق البديع — يحسُد لألاءه الجُمانُ

ياليلةً طرّقت بمجـــد بالمنتهى كان مبتداها
ظفرتِ بالسعد ، أىّ سعد باهت به أرضنا سماها

* * *

جبريـل والصفوة الملائكْ مَوَاثلٌ حول بنت وهب
كنز الهدى والعلا هنالكْ وملتقى مشرق وغـرب
الشهد والبيـــد والممالك حنت اليـه حنين صب

* * *

أمْ القرى تُوجت بعهـد بفخره اهــتز جانباها
سر الحياة انتهى لمهـــد دارت على قطبـه رحاهـا

* * *

آمنتُ بالله ذى الجـلال آمنت بالصادق الأمـينِ
عقـدتُ فى حبله حبالى وفزت من دينه بدينى
مجـدى ضمانٌ على الليـالى لأن خـير الورى ضمينى

* * *

عَدّى لآلائه وحمـــدى قـلائدٌ ، ذكره سناهـا
لا ينتهى فخرهـا لحـد إذا فخار الورى تناهى

كلية اللغة العربية
عبد الجواد رمضان

عيـــد المولد

ذكر المسلمين بالأعيـاد وانشر الضوء فى ربوع البلاد
وامح من صفحة الحياة سطورا قاسيات قد جللت بالسواد
وانشر البشر والبشارة فى الأر ض وزف السلام بين العباد
أنت عيد الحياة واليمن والرفـــعة والعز والهدى والسداد

كانت البيد فى عراك مع الدهـــر ودنيا تموج بالاحقـاد
وغوىّ يبغى الردى بغوى ورشيـد لم يدر معنى الرشاد
ظلمات من فوقها ظلمات لا ترى فى سوادها ضوء هاد
وإذا بالضياء ينشر فى الأر ض ويبدو فى وهدها والنجاد
نفحة من نسائم الله كبرى عَـطّرت من أريجها كل واد
مولد الخير والهـدى بهر النـــاسَ ورد السيوف فى الأغماد

* * *

جاءهم راشـــد الى الله يدعو فتعاموا عن نوره الوقاد
عشِيت أعين وضلت قـلوب حين رُدت الى الهوى والعناد
حمـــل اللين دعوة فأبوها وتمادوا وأسرفوا فى التمادى
فأتاهم من صحبه بجيوش هم بنوهم فأسلسوا فى القياد
رب لين قد ظن ضعفا فلما صرح الشر كان خرط القتـاد
وإذا الماء لم يكن فيه برء فعلى السيف صحة الأجساد

على رفاعى
واعظ القاهرة

ميلاد الرسول

غنىّ بمولده الزمان ورجّعا فتخاذل الشرك العتيد مفزّعا
ورنت له الدنيا تلمّس عنده سببَ النجاة وتستطيب المشرعا
دنيا من الأحقاد قد عصفت بها أيدى الهوى حتى استحالت بلقعا
الظـــلم فيها ضارب بجِرانه والعـدل بات من الضلال مروّعا
ظُلمَ تهافتُ آخذات بعضها بالبعض ، تستلب الفؤاد الألمعا
لا يستبين المرء فيها كفه تذر الحجى بالباطلات مولعا
وجهالة جهـــلاء يرتع أهلها فى حِندس منها ، وساءت مرتعا
حتى إذا لاحت مخايـل نوره نسخ الظـلامَ ضياؤه فتقشعا
لبست به الدنيا ثياب سعادة فغـــدت بلاقعها جنابا ممرعا
البشر طوّف فى المدائن والقرى واليمن أقبل فى حماه طيّـعا
نور من الرحمن أرسله هدًى للناس فازدهر الوجود وأينعا

دع عنك إيوانا لكسرى عندما ... هتفوا بمولده هوى وتصدعا
واذكره كيف أتى شعوبا فرقت ... أهواؤها، كل يصحح ما ادعى
فهداهمُ للحق حتى أصبحوا ... فى الله إخوانا تراهم ركعا
أبناء أخيـــاف تجمع شملهم ... وغـدوا بدين الله شعبا أمنعا
فتحوا له الدنيا فسار مظفرا ... وبنوا له حصنا أشم ممنعـــا
بذلوا النفوس رخيصة فى نشره ... فتسنموا هام السلام الأرفعا
يا يوم ميلاد النبى، قلوبنا ... تهفو الى الماضى عسى أن يرجعا
أيام كان الدين تشرق شمسه ... فيرى الغواة السادرون المهيعا
لهفى على ماضى الحنيفة، إنه ... ماض تألق زاهيا وتضوعا
يا أمة التوحيد هـــذا مجدكم ... إنى لأخشى أن يظل مضيعا
سيروا على سنن النبى وجنبوا ... زيف الحضارة عنكم أن يخدعا
وخذوا لكم من سيرة الهادى هدى ... فهو المنار إذا الظلام تجمعا

رياض هلال
تخصص الأستاذية

خواطر الذكرى

وافى الربيعُ مباركُ الآلاء ... ومعطر الأصباح والأمساء
أين الربيع بأريجه وجماله ... من ليلة جلت عن النظراء
هى ليلة سعدت بميلاد الهدى ... فنسيمها برء من الأدواء
نور النبـوة عم حتى إنه ... فى كل قلب مشرق برجاء
وترى قلوب المؤمنين كأنها ... من بهجة الذكرى صفاءُ الماء
رجعت الى الماضى فأبصرت الهدى ... ورأت جمال الليلة الغـراء
ورأت مغاليق السماء تفتحت ... بالنـور لألاءً على لألاء
نور تراءى للقلوب على مدًى ... ناء يشق طوابق الظلماء
بين الشرور وفى حوالك ليلها ... والكون داء يشتكى من داء
والناس قد ضلوا الطريق وسارعوا ... للشر فوق نجيبة عميـــاء
لاحت لنا ذكرى الرسول فبددت ... ظلما ضوافى رحبة الأرجاء

سعدت شعوب بالنبي وصحبه وبحكمة وعزيمة ومضاء
قد لان حتى ظُن ماء سلسلا وقسا فظُن السيفَ فى الهيجاء
يصغى الى المظلوم حتى إنه ليخال فيه رأفة الآباء
ويرد سيف الظالمين محطماً فتراهم فى شقوة وعناء
اللين آناتٍ وآنا شِدةٌ تلكم - لعمرى - خطة الحكماء

* * *

هذا كتاب الله أكرم ملجأ وأجل ما نرجو من النصحاء
آياته هن الشفاء لعالَم طُويت جوانحه على البغضاء
ميراثنا ... قد عز فى أسلافنا وله علينا غيرة الأبناء
فاذا نظرت اليه فى أعمالنا ألفيته فينا من الغرباء
والأزهر المعمور فى سرائه حاميه - مشكورا - وفى الضراء
تمضى السنون مع السنين (وصحنه) للدين حضن طيب الأحناء

على محمد حسن
تخصص التدريس

لاطيرة

التطير هو التشاؤم ، وقد وجد فى كل زمان ، وقد افتن الإنسان فيه حتى أفاض عليه من سحر الأدب ، قال شاعر :

أهدى إليه حبيبه أترجة فبكى وأشفق من عيافة زاجر
خاف التبدل والتلون إنها لونان باطنها خلاف الظاهر

الاترجة: هى الترنجة ، والعيافة: زجر الطير ليرى هل تطير يمينا أم شمالا ليتخذ من ذلك فألا.

وهذا كله وهم لا يحق الاشتغال به وقد جربنا كل ما يتشاءم معه عمدا ، فلم نجد لها تأثيرا ما وقد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث يقول من حديث : « لاطيرة »

ابن سنان الخفاجى
وسر الفصاحة
— ٣ —

نظرات فى الكتاب :

تتبعت الكتاب تتبع دراسة وإنعام نظر ، فطالعنى منه ما أذكره بعد :

كان ابن سنان قوى الحجة فى منطقه ، يأتى بالدليل على ما رآه فيكون معجزا لا يرى الخصم مجالا لنقضه أو النفاذ اليه ، ومن ذلك ما يقوله فى فضل البيان : « وأنت إذا سمعتهم يمدحون الصمت وينظمون القريض فى مدحه ، ويذكرون جنايات اللسان وكلومه ، ويروون عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « وهل يكب الناس على مناخرهم فى النار إلا حصائد ألسنتهم » ؟ ويقولون : لو كان الكلام من فضة كان الصمت من ذهب ، وأشباه هذا ونظائره ، فانهم يريدون الكلام الذى ليس بجميل ، واللفظ الذى لا يستحسن ؛ فأما أن يكون الحسن يتواتر حتى يصير قبيحا ، والقبيح يتضاعف حتى يكون حسنا ، فهذا شىء خارج عن حد العقل ونظامه .

ومن ذلك أيضا أنه نعى على المغربين فى الكلام إغرابهم ، وسفه الذين يمتدحون أبا العلاء ويصفونه بالفصاحة مستدلين بأن كلامه غير مفهوم لكثير من الأدباء . يقول فعجبنا من دليلهم وقلنا لهم : إن كانت الفصاحة عندكم بالألفاظ التى يتعذر فهمها فقد عدلتم عن الأصل أولا فى المقصود بالفصاحة التى هى البيان والظهور ، ووجب أن يكون الأخرس عندكم أفصح من المتكلم لأن الفهم من إشاراته بعيد عسير ، وأنتم تقولون : كلما كان الكلام أغمض وأخفى كان أبلغ وأفصح !

ومن ذلك أيضا أنه أورد البيت :

قد قلت لما لج فى صده   اعطف على عبدك يا قابرى

وقال إن الكلمة غاية فى السخافة ، لأن « قابرى » من ألفاظ العوام من النساء وأشباههن ، وليس لأحد أن يتخيل أن العذر فى إيراد هذه الألفاظ وأمثالها تعذر ما يقع موقعها فى النظم كما يظن ذلك بعض المتخلفين فى هذه الصناعة . وذلك أنه ليس يجب على الانسان أن يكون شاعرا ولا كاتبا ولا صاحب كلام يؤثر ولفظ يروى ، ولا يجب عليه لو وجب هذا أن ينظم تلك القصيدة التى وردت فيها هذه اللفظة ولا البيت من القصيدة ، فكيف نعذره إذا أورد

لفظة قبيحة جارية مجرى ما ذكرناه وهو قادر على حـذف البيت كله واطراح ذكر جميعه وإن لم يكن قادرا على تبديل كلمة منه ؟

لم يكن الخفاجى فى « سر الفصاحة » جافا بذكر القواعد والأصول مجردة ، وإنما كان مجاريا من سبقه من مؤلفى ذلك العصر الذين لم يكتفوا على الأسلوب العلمى المحض ، بل دعموه بالتمثيل الأدبى الرائع . وإنك لتلمح هـذه الظاهرة فى كتابه فـتراه يحملك على الاعجاب به والتصديق لما ذهب اليه ، بارعا فى تصويره ، محكما فى قياسه .

ومن ذلك ما يقوله حيث يرى أن الفصاحة فى اللفظة الواحدة المفردة يجب لتوفرها أن تكون مكونة من حروف متباعدة المخارج ، فقد شبه الحروف المتباعدة المخارج بالنقوش المتباينة فى الألوان وقال إن الألوان المتباينة إذا جمعت كانت فى النظر أبهج من المتقاربة ، ومن ثم كان البياض مع السواد أحسن منه مع الصفرة ، ولقرب ما بينه وبين الأصفر وبعد ما بينه وبين الأسود ، وقال الشاعر فى هذا المعنى :

فالوجه مثل الصبح مبيض ... والفرع مثل الليل مسود
ضدان لما استجمعا حسنا ... والضد يظهر حسنه الضد

ثم قال : وأنت تدرك هـذا وتستقبحه أو تستحسنه كما تستقبح أو تستحسن بعض الأمزجة من الألوان وبعض النغم من الأصوات .

وقد راعنى من المؤلف دقة أسلوبه وبراعة تصويره وسهولة عبارته التى لا تـكلف فيها ولا معاظلة ، والتى لم يشبها شىء من جناس أو بديع . كان متمكنا من الألفاظ والمعانى كأبدع ما تجده من كاتب محكم الـكتابة . على أنه يعلمك صنوفا من التعبير ويهدى اليك أفانين من الأسلوب . فاذا علق على رأى أو مـذهب كان غاية فى الاشراق وسلاسة البيان والبعد من التـكرار ، وكان متبعا طريقة المتقدمين السابقين من إثارة بحوث وعقد موازنات أدبية بين أبيات وأخرى ، ومفاضلات بين مأثور من القول وآخر ، ثم إظهار ما فيه من الحسن بلباقة وفطنة . استمع اليه (ص ٢٠٣) وهو بصدد الـكلام عن الإيجاز حيث يقول : ومثل هـذا قول الشاعر أبى عبادة :

ولم أنس ليلتنا فى العناق ... لف الصبا بقضيب قضيبا

وقول غيره :

وضم لا ينهنهـه اعتناق ... كما التف القضيب على القضيب

فان هذين البيتين وإن تساويا فى كمية الالفاظ فان بيت أبى عبادة أوضح ، لأنه بيّن بذكر الصبا ما يلف القضيب على القضيب . ومن ذلك أيضا قول أبى قاسم المطرز البغدادى :

وردت وقـد حل لى ماؤه ... فلما بكيت عليـه حرم

وقول مهيار بن مرزويه :

بكيت على الوادى فحرمت ماءه وكيف يحل الماء أكثره دم

فبيت مهيار وإن قارنت ألفاظه عدد ألفاظ بيت المطرز ، قد تضمن من إيضاح المعنى ما لم يتضمنه بيت المطرز ، لأن قائلا لو قال لم حرم الماء لما بكى عليه ؟ لوجب فى حق تفسير المعنى وإيضاحه أن يقال لأن دموعه كانت دما غلب على هذا الماء والدم حرام ، فقد أتى مهيار بهذا التفسير فى متن البيت .

وقد شاع فى كتابه ذكر الروايات الأدبية والأحداث والمجالس مما يثقف الأديب ويقف المتأدب المتفصح على أخبار وملح ونوادر وطرف ، فيجمع الى درايته بسر الفصاحة فائدة أدبيه جمة وتوافيه معلومات ناضجة الثمار شهية الأكل ، لم يكد لها ذهنا ولم يجهد فيها خاطرا ، وإنما واتته سائغة واضحة السبيل معبدة الطريق . فدل بذلك على غزارة مادة وسعة اطلاع . وإنا لنورد من ذلك طرفا يشهد لما ذهبنا اليه : ورد (ص ٤٦) قوله : وقد حكى أن بعض ملوك الروم وأظنه نقفور سأل عن شعر المتنبى فأنشد له :

كأن العيس كانت فوق جفنى مناخات فلما ثرن سالا

ويقول (ص ١٧٤) : وروى أن أبا الطيب لما أنشد قصيدته التى ودع بها عضد الدولة فقال فيها :

وأيا شئت ياطرقى فكونى أذاة أو نجاة أو هلاكا

قال عضد الدولة : يوشك أن يصاب فى طريقه ، وكانت منيته فيه . وقال أبو الفتح عثمان ابن جنى: جعل القافية هلاكا فهلك . ثم يقول : وقد روى أن ذا الرمة أنشد هشام بن عبدالملك قصيدته البائية فلما ابتدأه وقال :

ما بال عينك منها الماء ينسكب كأنه من كلى مفرية سرب

قال هشام : بل عينك ! ويقال إن بعض الشعراء دخل على الداعى العلوى فى يوم مهرجان فأنشده :

لا تقل بشرى ولكن بشريان غرة الداعى ويوم المهرجان

فبطحه وضربه خمسين عصا وقال : إصلاح أدبه أبلغ فى ثوابه !

ويقول : ويروى أن أبا نواس لما أنشد الفضل بن يحيى قصيدته :

أربع البلى إن الخشوع لبادى عليك وإنى لم أخنك ودادى

تطير الفضل من هذا الابتداء . فلما انتهى الى قوله فى القصيدة :

سلام على الدنيا إذا ما فقدتم بنى برمك من رائحين وغاد

استحكم تطيره ، فلم يمض إلا أسبوع حتى نكب بنو برمك وقتل جعفر بن يحيى .

ويقول (ص ١٦٠) : وحكى أن بعض المهندسين حضرته الوفاة فقال : ياعالما بجذر الأصم ومحيط الدائرة ، لا تقبض روحى إلا على خط مستقيم وزواياه قائمة .

ويقول : وخبرت أن عز الدولة بن بختيار بن معز الدولة قال يوما وفى مجلسه جماعة من ندمائه وكتابه : لينشدنى كل واحد منكم أغزل ما يعرفه من الشعر ، فأنشده كل واحد منهم ما حضره ، فلما انتهى القول الى الخطاب مفضل بن ثابت الصابى وكان أبوه طبيبا أنشده قول أبى العتاهية :

قال لى أحمد ولم يدر ما بى أتحب الغداة عتبة حقا ؟
فتنفست ثم قلت نعم حبا م جرى فى العروق عرقا فعرقا

فقال له بختياز : ألا تخرج بنا يا أبا الخطاب عن صناعة الطب التى ما نرثها عن كلالة ؟!

« يتبع » تخصص البلاغة والأدب محمد كامل حسنين الفقى

حول الأكل

كان من آداب الأكل عند أوائل هذه الأمة أن يبدأ صاحب الطعام بغسل يده قبل الطعام ثم يقول لجلسائه : من شاء منكم فليغسل . أما بعد الطعام فيجب عليه أن يغسل يديه بعدهم .

ومما يناسب هذا الموضوع : أن فتى من بنى هاشم دخل على المنصور وهو أمير المؤمنين ، فأدناه منه ثم دعاه إلى الغداء معه ، فقال الفتى : قد تغديت ياأمير المؤمنين . فأمهله الربيع حاجب المنصور حتى خرج وصار وراء الستر فدفعه فى قفاه مهينا له ، فشكا الفتى ما أصابه إلى عمومته ، فأقبلوا من غدهم إلى الخليفة يشكون ما فعله حاجبه بفتاهم .

فقال لهم أبو جعفر : إن الربيع لايقدم على مثل هذا إلا وفى يده حجة فان شئتم أمسكنا عن ذلك وأغضينا ، وان شئتم سألته وأسمعتكم .

قالوا : بل يسأله أمير المؤمنين ونسمع .

فدعاه فسأله . فقال الربيع إن هذا الفتى كان يأتى فيسلم وينصرف من بعيد ، فلما كان أمس أدناه أمير المؤمنين حتى سلم من قرب ، وتبذل بين يديه حتى دعاه إلى غدائه . فبلغ من جهله بحق هذه المرتبة التى أجله فيها ، أن قال قد تغديت ، فاذا هو ليس يدرى أن مؤاكلة أمير المؤمنين لاتطلب لسد خلة الجوع . ومثل هذا لايقومه القول دون الفعل .

فسكت القوم وانصرفوا .

في عالم المؤلفات الجديدة

خواطر ولمحات

تنبت في حقول الجامعة الأزهرية اليوم براع من الطراز الممتاز ستلعب دورا بعيد الشأو في إعادة مجده، . وأن هذه اليراع ليترشح منها ، ولما تبلغ غاية نموها ، ماينم عما ستقوم به من رسالات علمية وأدبية ، المجتمع الاسلامى فى أشد الحاجة اليه اليوم .

بين يدىَّ الساعة رسالة تحت عنوان (خواطر ولمحات بقـلم محمد المتولى النظامى) لا أبالغ إذا قلت إنها بداية تبشر بمستقبل بعيـد الأثر فى تبليغ رسالة الأزهر ، وهى مجموعة مقالات تحت عنوانات مختارة مثل : فـترة اليأس ، والعظمة الرابضة ، وصوت الحق الخ .

قال فى تمهيدها :

«لأول وهلة أتحدث اليكم ، عن النفوس تشرئب الى السر الذى سما بالآباء الى ذرا السعادة :

«مما لامرية فيه أن الشباب هو العمود الفقرى للامة ، والعدة الذابة عنها ويلات الحياة ، والراية الخفاقة المنعشة للقلوب ، والأمل المنشود ، والمنجم الذى لا تقـدر ثروته ، وخليق بالشباب أن يـكون فى كل قطرة من دمه شعور قوى ، ودافع حافز للعمل المثمر والانتاج المتواصل .

«فالشعور وحده العامل الفردى المذلل لـكل عسير جامح ، مهما جل أمره وعظم قدره ، وهـو الحجر الاساسى لتحقيق الحرية التى طالما تطلعنا اليها من عهد مديد ، وشوط واسع بعيد ؛ وطالما علق بها الاسلام ابتسامته المترقرقة على جبين الشرق ، والمتألقة فى صفحة العالم السماوى ، لتنقذ الحياة مماران عليها من غبار وصدأ .

ثم ختمها بقوله :

« هذه خواطرى أبلغها لاخواني المسلمين ، « ولمحاتى » أبسطها لمن يستمع القول فيتبع أحسنه ، وإن بها لعظة وعبرة لأولى الألباب ومن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد » .

وقد صدق أكثر الله من أمثاله

اعتذار

أرسل إلينا فضيلة الأستاذ المفضال الشيخ محمد مختار سليمان بدير بقصيدة فى ذكرى المولد النبوى الـكريم ، فلم يتسع المجال لنشرها فى هذا العدد ، وسننشرها فى العدد القادم ان شاء الله

بسم الله الرحمن الرحيم

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

فتح مكة

قصد اليها رسول الله على رأس عشرة آلاف مقاتل

وكانت مقاومة المشركين عنها أشبه بالتسليم

كان يخيل لقارئ السيرة المحمدية أنه سيقرأ فى هذا الفصل أخبار صراع بين الاسلام والوثنية يشيب لهولها الولدان ، ناهيك أنها بيئة قريش التى تولت زعامة المقاومة للاسلام من يوم ظهوره ، وأن فى احتلال المسلمين لها ضياعا لجميع امتيازاتها التاريخية فى سدانة البيت ، وما يتصل بها من المهام الدينية ، فيدهش القارئ حين يرى أن فتح مكة لم يكلف المسلمين أكثر من قتيلين ، ولم يبذل الجاهليون فى سبيل الدفاع عنها أكثر من دماء ثمانية وعشرين رجلا ، وليسوا من قريش ، بل من بنى الحارث وبنى بكر وبنى هذيل كانت استنصرت قريش بهم !

هذه ظاهرة لا يدهش منها إلا الذين ليس لهم نصيب من العلم بتحليل الحوادث الاجتماعية ، ومعرفة العوامل التى توجد المناعة فيها ، والتى تهيئها للانحلال والخذلان . ونحن نسرد للقارئين جملة هذه العوامل ، ليتبينوا أن ما حدث كان منتظرا ، وأن أكبر قوة فى الأرض ما كانت لتحمى قريشا من المصير الذى آلت اليه :

(أولها) ضعف العاطفة الدينية عند العرب ، فانهم ما كانوا فى عهد من عهودهم على شىء كبير منها . ناهيك أنه لم يكن لهم كتاب يقدسونه كما لجميع أهل الملل ، ولم يكن لهم حفظة للدين ، فلذلك كانت وثنيتهم مزيجا غير متجانس من أوهام ساذجة ، وكان لكل قبيلة أصنام خاصة لا يمت بعضها الى بعض بصلة ، كأصنام المصريين واليونانيين والرومانيين القدماء ؛ والشىء الوحيد الذى كان يجمع بينهم هو حج البيت ، وكان لا يهمهم أمره الى حد الدفاع عنه ، بدليل أن ابرهة عند ما اعتزم هدم الكعبة ، اخترق بجنوده بلاد العرب حتى وصل الى مكة ، وما

كان من أهلها إلا أن تركوها شاغرة واعتصموا بالجبال ، هربا من بطشه ، والذى يترك البيت لأجنبي يهدمه ، يهون عليه أن يتركه لعربى يحفظه ويعظمه .

(ثانيا) تفكك الرابطة الاجتماعية . وأنىَّ لهم ذلك وهم قبائل متفرقة ، وفى حالة تنازع وتناحر دائمين ؛ فالقبيلة إن اجتمعت كلمتها للدفاع ، فلا يكون ذلك إلا ذيادا عن الأرض التى تمدها بالقوت ، ولم يكن معول قبائل العرب على الزراعة لقحولة أرضهم ، فاذا استطاعوا إجلاء ماشيتهم التى عليها مدار معيشتهم ، هانت عليهم محلتهم ، وانتقلوا الى محلة أخرى من بلادهم .

(ثالثا) إثخان النبي صلى الله عليه وسلم فى القبائل اليهودية، كبنى قريظة والنضير وأهل خيبر ، وإجلاؤها عن أرضها ، وإدخال من بقى منها فى طاعته ، وقد كان رجالاتها يرحلون الى مكة ويحرضون قريشا على قتال النبي صلى الله عليه وسلم ، ويطوفون على أحياء القبائل فيجمعون كلمتها على حرب المسلمين ، فلما بطل كل ذلك بطلت العوامل المحركة لقريش على المقاومة ، فلانت شكيمتها صاغرة .

(رابعها) إسلام كبار قادة الحرب فيها كخالد بن الوليد ، وعمرو بن العاص ، وأبى سفيان ابن حرب ، وكان دخولهم فى الاسلام طواعية من أشد المثبطات لها عن المقاومة .

وقد تبين أن صلح الحديبية ، وهو الصلح الذى عقد بين قريش ورسول الله صلى الله عليه وسلم ، عقب منعه عن العمرة ، رغما عما ثار حوله من سخط الكثيرين عليه ، كان له أثر كبير فى تفهيم كثير من عقلاء القرشيين للاسلام ، ومبادلتهم الرأى لأمثالهم الذين سبقوهم اليه ، فدخل منهم فيه عدد يذكر . وهذا الأمر كان له أثر كبير فى كسر شِرة المحافظين على الوثنية

(خامسها) ضخامة القوة التى صمد بها النبي صلى الله عليه وسلم الى قريش (١) . وهى عشرة آلاف مقاتل ، ولا تستطيع هى تجريد أكثر من خمس هذه القوة إذا استطاعت أن تستثير معها أحلافها من القبائل المجاورة .

والقول بأن قريشا كان يمكنها إهاجة قبائل من غير أحلافها، مثل هوازن وغيرها ، بعيد عن التحقيق ، لأن هذه القبائل ما كانت لتتآزر لأغراض دينية ، ولو كانت تفعل ذلك لأمكن قريشا ،بمؤازرة خطباء بنى اسرائيل، أن تسوق على المسلمين عشرات كثيرة من الألوف للقضاء على جماعتهم فى المدينة ، وهذا ما لم يحصل حتى بعد ما تجلى لتلك القبائل أن أمر المسلمين آخذ فى التضخم ، بما يدوخونه من القبائل التى حولهم .

نعم إن بنى هوازن جردت على المسلمين بعد فتح مكة ثلاثين ألفا من رجالها وهى من أكثر قبائل العرب ، ولكن لم يكن ذلك لانقاذ الأصنام ، أو البيت الحرام من أيدى المسلمين ،

(١) صمد اليه معناه قصد اليه . وبعض الجرائد تستعمله بمعنى قاومه وهو خطأ .

ولكن لخشيتهم أن النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما استتب له الأمر فى مكة ، وامتد سلطانه اليها ، يعود فيحاول غزوهم فى ديارهم ، فأرادوا بما فعلوا أن يدفعوا هذا الخطر عنهم .

هذه هى العوامل التى قضت على قريش بأن تقبل إعطاء الدنية ، وأن تستسلم للمسلمين على الوجه الشائن ، وهو مصداق لقوله تعالى فى أول عهد الدعوة الاسلامية : «أم يقولون نحن جميع منتصر ، سيهزم الجمع ويولون الدبر ، بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر» .

تاريخ هذا الفتح :

يعرف قراء هذه السيرة أنه لما اتفق النبي صلى الله عليه وسلم وقريشا على أن لا يعتمر فى عامه الذى شخص فيه الى مكة ، وأن يعود فيما يليه ، وسُمى هذا الاتفاق بصلح الحديبية ، وشُرط فيه أن لا يقاتل أحد الفريقين الآخر مدة أربع سنين ، وكان ذلك فى السنة السادسة من الهجرة ، حدث فى السنة الثامنة ما أوجب نقض هذه المعاهدة ، وإعلان الحرب على قريش .

ذلك أن بنى خزاعة التى كانت نازلة بجوار مكة ، كانت قد دخلت فى عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، ودخلت جارتها بنو بكر فى عهد قريش ، وكان بين هاتين القبيلتين ثارات بقيت متأججة فى صدريهما الى ما بعد ظهور الاسلام .

فلما وقع صلح الحديبية بين المسلمين وقريش ، وقف رجل من بنى بكر يهجو رسول الله على مسمع من رجل من بنى خزاعة ، فنهض هذا وضربه ، فهبَّت بنو بكر للثأر من بنى خزاعة ، وأجمعوا أمرهم على حربهم ، وأعانهم بنو قريش سرا ، وأمدوهم بالرجال والعتاد خفية ، وقتلوا من بنى خزاعة أكثر من عشرين رجلا . فما كان من أمر هذه القبيلة الأخيرة إلا أن أرسلت وفدا الى النبي صلى الله عليه وسلم تخبره بما حدث من بكر وقريش .

وأما قريش فانها لما تحققت أن ما حدث يعتبر نقضا لمعاهدة الصلح ، أرسلوا قائدهم أبا سفيان ابن حرب الى المدينة ليجدد العقد ويزيد فى مدته . فقصد الى مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وأدى اليه ماندبته قريش له ، وهو لا يعلم أن وفد خزاعة سبقه وأخبر الرسول بما كان . فسأل صلى الله عليه وسلم أبا سفيان : هل حدث شئ يقتضى حضوره ؟ فأجابه نفيا . فقال له رسول الله : إذن فنحن على مدتنا وصلحنا ، ولم يزد . فأدرك أبو سفيان أنه لم ينجح ، فقصد الى رجالات المسلمين من قريش ، ورجاهم أن يتوسلوا له الى رسول الله فى قضاء ماندب له ، فلم يلبه منهم أحد ، فرجع الى مكة .

أما رسول الله فانه أمر بتعبئة الجيش ، واستنفر الأعراب النازلين حول المدينة ، ولم يخبر أحدا بما عزم عليه . ولكن أحد أصحابه واسمه حاطب بن أبى بلتعة كان له أقارب بمكة ، فأراد أن يتخذ عند قريش يدا ليدفع عنهم أذاهم ، فكتب الى قريش يخبرهم بحركات النبي صلى الله

عليه وسلم ، وأرسل كتابه مع جارية ، فعثر عليها المسلمون فى روضة خاخ ، ووجدوا معها كتابا فأخذوه منها وأحضروه الى النبي . ولما قرىء له وعرف ما فيه ، استدعى كاتبه ، وكان ممن شهد بدرا ، وهى أشهر المواقف الاسلامية . فسأله رسول الله عن السبب الذى دعاه لما فعل ؟ فأجابه : بأنه لم يفعل ذلك كفرا ولا غدرا ، ولكن ليتخذ عند قريش صنيعة يحترمون بسببها أهله . فقال رسول الله : أما إنه قد صدقكم ، وعفا عنه .

ثم سار النبي صلى الله عليه وسلم على رأس عشرة آلاف مقاتل فى منتصف رمضان ، فلما وصل الى الأبواء لقيه رجلان كانا من أشد أعدائه ، هما ابن عمه أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب ، وصهره عبد الله بن أبى أمية شقيق زوجته أم سلمة ، وكانا يريدان الاسلام ، ففرح النبي بهما وقبلهما . ثم ما لبث أن قابل عمه العباس وأهله قاصدين المدينة ، فدعاه ليصحبه الى مكة ، وأمر بأهله فرحلوا الى المدينة .

ولما بلغ مر الظهران ، وكان بلغ قريشا أن النبي صلى الله عليه وسلم زاحف فى خميس عرمرم لا تدرى وجهته ، أرسلت أبا سفيان بن حرب وبديل بن ورقاء وحكيم بن حزام يلتمسون لهم الخبر ، فلما بلغوا مر الظهران عثر بهم جنود من المسلمين فاقتادوهم الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فلما رأى أبو سفيان كثرة عدد المسلمين ، وعظيم تأهبهم ، لان قلبه للاسلام فأسلم .

ولما شارف المسلمون مكة ، جعل النبي صلى الله عليه وسلم جيشه قسمين ، ولى أحدهما خالد ابن الوليد وأمره أن يدخلها من كُدَى وهو جبل بأسفل مكة على طريق اليمن ، ودخل هو صلى الله عليه وسلم من كَدَاء وهو جبل بأعلى مكة .

فأما خالد فقد قابله رجال من أحلاف قريش وأرادوا منعه ، فحدثت بين الفريقين معركة قتل فيها من المسلمين رجلان ، ومن المشركين ثمانية وعشرون ، وداخلهم الرعب فانهزموا .

وأما النبي صلى الله عليه وسلم فلم يجد معارضا . وكان راكبا راحلته منحنيا على رحلها تواضعا لله ، حتى تكاد جبهته تمسه ، وجاعلا أسامة بن زيد رديفا له ، زيادة فى التواضع ، وكان ذلك فى صبيحة يوم الجمعة لعشرين خلت من شهر رمضان ، وما زال سائرا حتى وصل الى الحجون ، وقد نصبت له هنالك قبة كان فيها أم سلمة وميمونة زوجتاه ، فاستراح قليلا ، ثم سار والى جانبه أبو بكر ، وهو يقرأ سورة الفتح ، حتى وصل الى البيت الحرام ، فطاف به سبعا واستلم الحجر الأسود بمحجنه ، وكان داخل البيت ثلاثمائه وستون صنما ، فجعل عليه الصلاة والسلام يطعنها بعود فى يده وهو يقول : « جاء الحق وزهق الباطل ، وما يبدىء الباطل وما يعيد » ، ثم أمر بها فأخرجت من البيت ، وفيها صورة اسماعيل وابراهيم وفى أيديهما الأزلام ،

وهى سهام صغيرة كانوا يلقونها ويستقسمون بها ، أى يعرفون ما قسم لهم مما لم يقسم بوقوعها على وجه منها أو على آخر ، فقال عليه الصلاة والسلام : قاتلهم الله لقد علموا أنهما ما استقسما بها قط !

ثم دخل رسول الله الكعبة وكبر فى نواحيها ، ثم خرج الى مقام ابراهيم وصلى فيه ثم شرب من زمزم ، وجلس فى المسجد والناس حوله ، والعيون شاخصة اليه ينتظرون ما هو فاعل بمشركى قريش ، وقد طالما آذوه واضطهدوه ، واضطروه هو وأصحابه للمهاجرة ، وقاتلوه أعنف قتال وأشنعه ، وخانوا عهده ، وحاربوا حلفاءه وأثخنوا فيهم .

فى هذا الموطن الذى فيه حميا الفوز تملأ الرءوس ، وغرائز الجبلة البشرية تشرئب الى أعلى ما يمكن أن تصل اليه من الأنفة ، وأبهة الغلب تفعم النفوس شعورا بالعزة ، تظهر المبادئ التى يقوم عليها المنتصرون فى أروع مظاهرها ، وتنم أفعالهم على حقيقة ما انطوت عليه جوانحهم من السمو الصحيح ، أو الرياء الدنئ لنشر الدعوة .

فماذا تظن أن النبى صلى الله عليه وسلم فعل بخصومه وقد وقعوا تحت يده ؟ إنه عفا عنهم قائلا لهم : اذهبوا فأنتم الطلقاء .

ثم نهض صلى الله عليه وسلم وخطب الناس خطبة بين فيها كثيرا من الأحكام الشرعية . ثم التفت اليهم وقرر لهم الأصل الأصيل الذى أقام عليه الاسلام صرح أمة عالمية ، لا تمت الى الروابط الجنسية واللغوية بصلة ، أمة دينها الحق ، ودستورها العلم والعقل ، ورابطتها المساواة والعدل ، وسيرتها المدنية الفاضلة والنبل ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم : « يا معشر قريش إن الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهلية ، وتعظمها بالآباء ، والناس من آدم وآدم من تراب . ثم تلا قوله تعالى : « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير »

وما كاد يتم خطبته حتى أقبل سادات المشركين يبايعونه على الاسلام ، فكان ممن بايعه فى ذلك اليوم معاوية بن أبى سفيان ، وأبو قحافة والد أبى بكر .

وجاءه رجل يرتعد خوفا ، فقال له رسول الله : «هون عليك فانى لست بملك ، إنما أنا ابن امرأة من قريش كانت تأكل القديد » .

هذه كلمة لو تأملها طالب الدليل القاطع على نبوته ، لكان له منها أقوى حجة ، تفوق فى سطوع دلالتها أعظم الخوارق للطبيعة ؛ لأن رجلا يبلغ الى هذه الدرجة من السلطان على الأجساد والقلوب ، يجرد نفسه مختارا من أرفع لقب لا تتطاول اليه أرفع الرءوس ، لعلوه عن متناول أبعد المطامع ، وقد تيسر له سبيله الى حد أن كلمة منه كانت تكفى لحصوله عليه ، إن رجلا يبلغ الى

هذا الحد من التجرد عن الدنيا ، لهو رجل لا يوفيه حقه أى وصف غير وصفه بالنبوة .

وقد أهدر النبي صلى الله عليه وسلم دماء رجال امتازوا بفظاعة عداوتهم له وللمسلمين ، فهربوا من وجهه ، فقُتل بعضهم وأسلم بعضهم ، منهم عبد الله بن أبى سرح لجأ الى عثمان بن عفان وطلب اليه أن يستأمن له رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأعرض عنه مرارا ثم بايعه . ومنهم عكرمة بن أبى جهل فانه فر ، وكانت امرأته قد أسلمت قبل الفتح ، فأخذت له أمانا من رسول الله ، ولحقت به واستقدمته فأسلم ، وكانت له مواقف فى الاسلام محمودة .

ومنهم هبار بن الأسود ، وقد استتر حتى إذا كان رسول الله بالجِعِرّانة ، وهى موضع بين مكة والطائف ، جاءه مسلما وقال له : يا رسول الله هربت منك ، وأردت اللحاق بالأعاجم ، ثم ذكرت عائدتك وصلتك وصفحك عمن جهل عليك ، وكنا يا رسول الله أهل شرك ، فهدانا الله بك وأنقذنا من الهلكة ، فاصفح الصفح الجميل . فقال له النبي : قد عفوت عنك .

ومنهم الحارث بن هشام وزهير بن أبى أمية ، وقد أجارتهما أم هانىء بنت أبى طالب ، فأجاز عليه السلام جوارها .

ومنهم صفوان بن أمية فانه ضاقت عليه الأرض بما رحبت ، فذهب ليلقى بنفسه فى البحر ، فجاء ابن عمه عمير بن وهب وقال : يا نبى الله إن صفوان بن أمية سيد قومه ، وقد هرب ليلقى بنفسه فى البحر ، فأمنه فانك قد أمنت الأحمر والأسود . فقال له صلى الله عليه وسلم : أدرك ابن عمك فهو آمن . فقال عمير فأعطنى يا رسول الله علامة . فأعطاه النبى عمامته . فأخذها عمير حتى إذا لقى صفوان ، قال له : فداك أبى وأمى قد جئتك من عند أفضل الناس ، وأبر الناس ، وأحلم الناس ، وخير الناس ، وهو ابن عمك ، وعزه عزك ، وشرفه شرفك ، وملكه ملكك . قال صفوان : إنى أخافه على نفسى . قال عمير : هو أحلم من ذلك وأكرم ، وأراه العمامة علامة الأمان . فرجع الى رسول الله وقال له : إن هذا يزعم أنك أمنتنى . قال : صدق . قال صفوان : فأمهلنى بالخيار شهرين . قال له النبى : بل أربعة أشهر . ثم أسلم وحسن إسلامه .

ومنهم هند بنت عتبة فاختفت ، ثم جاءت وأسلمت ، فقبل النبى صلى الله عليه وسلم إسلامها .

وأما كعب بن زهير بن أبى سلمى ، فلما ضاقت عليه المنادح ، ولم يجد بدا من التسليم ، جاء المدينة وأسلم ، وأنشد رسول الله قصيدة يمدحه بها ، أولها :

بانت سعاد فقلبى اليوم متبول　　متيم إثرها ، لم يُفْدَ ، مغلول

ثم مضى فيها يصف ما لاقاه من الشدائد فى اختفائه :

وقال كل صديق كنت آمله　　لا ألهينَّك إنى عنك مشغول

فقلت خلوا سبيلى لا أبا لكم　　فكل ما قدر الرحمن مفعول

كل ابن أنثى وإن طالت سلامته   يوما على آلة حدباء محمول
أنبئت أن رسول الله أوعدنى   والعفو عند رسول الله مأمول
مهلا هداك الذى أعطاك نافلة الـ   قرآن فيها مواعيظ وتفصيل

فلما انتهى الى قوله :

إن الرسول لسيف يستضاء به   مهند من سيوف الله مسلول

خلع رسول الله بردته وأعطاه إياها إعجابا بشعره .

ومنهم وحشى قاتل حمزة عم النبى ، وقد جاء الى رسول الله مسلما ، فقبل إسلامه .

ومنهم ابنا أبى لهب عتبة ومعتب ، فانهما قدما نفسيهما وأسلما ، فقبل النبى إسلامهما .

بيعة النساء :

لما تمت بيعة الرجال جاءه النساء فبايعنه على أن لايشركن بالله شيئا، ولا يسرقن، ولا يزنين ، ولا يقتلن أولادهن ، ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ، ولا يعصين الرسول فى معروف .

هدم كبار الأصنام :

فى اليوم الخامس بعد الفتح أرسل النبى صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد فى ثلاثين رجلا، وأمره بهدم هيكل أكبر صنم كان لقريش وهو العُزى، وكان هيكلها ببطن نخلة قريبا من مكة .

وأرسل عمرو بن العاص لهدم الصنم الكبير لبنى هذيل ، وكان هيكله على بعد ثلاثة أميال من مكة ، فذهب عمرو اليه وهدمه .

وبعث سعد بن زيد الأشل فى عشرين فارسا لهدم الصنم مناة وكانت لبنى كلب وخزاعة ، وكان هيكلها بالمشلل ، وهو جبل على ساحل البحر الأحمر، فذهبوا اليها وهدموها .

هذه حوادث كبر لم يُؤْتَ مثلها لمصلح فى الأرض ، ولا لرسول قبل محمد صلى الله عليه وسلم فمن شاء دليلا على نبوته فوق هذا ، فلا أدرى أى دليل يقتنع به بعده !

يحسن بنا أن نكرر هنا ما سبق لنا أن نوهنا به من قول الفيلسوف الانجليزى الكبير كارلايل فقد قال فى كتابه (الابطال وديانة الابطال) مامؤداه :

« ماذا يطلب من رجل يدعى أنه بنّاء من دليل على دعواه ، أكبر من أن يبنى بيتا يأوى اليه الناس . وقد جاء محمد فأدعى أنه نبى ونشر دينا اتبعه مائتا مليون من النفوس ووجدوا فيه سعادتهم ، وبقى هذا الدين قائما أكثر من الف ومئتى سنة ؛ فأى دليل يراد منه أن يقيمه على نبوته بعد هذا ؟ »

محمد فريد وجدى

التفسير
منه
سورة الزلزلة

بسم الله الرحمن الرحيم : « إذا زلزلت الأرض زلزالها ، وأخرجت الأرض أثقالها ، وقال الانسان مالها ، يومئذ تحدث أخبارها ، بأن ربك أوحى لها ، يومئذ يصدر الناس أشتاتا ليروا أعمالهم ، فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » .

هذه السورة مكية على الأصح . وقد جاء عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن إذا زلزلت تعدل نصف القرآن ، وقل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن ، وقل يأيها الكافرون تعدل ربع القرآن . أخرجه الترمذى .

والمراد أن الأرض تتحرك حركة شديدة ، وذلك عند قيام الساعة حتى ينكسر كل ماعليها من شدة الزلزلة ولا تسكن حتى تلقى ما على ظهرها من جبل وشجر وبناء .

وفى وقت هذه الزلزلة قولان : أحدهما وهو قول الأكثرين أنها فى الدنيا ، وهى من أشراط الساعة ، وهى التى يموت فيها جميع الخلائق . والثانى أنها زلزلة يوم القيامة .

وقوله تعالى : « وأخرجت الأرض أثقالها » اختلف فيه : فمن قال إن الزلزلة تكون فى الدنيا قال : أثقالها كنوزها وما فى بطنها من الدفائن والأموال فتلقيها على ظهرها . ويدل على هذا ما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تقىء الأرض أفلاذ كبدها أمثال الأسطوانة من الذهب والفضة فيجىء القاتل فيقول : فى هذا قتلت ، ويجىء القاطع فيقول : فى هذا قطعت رحمى ، ويجىء السارق فيقول : فى هذا قطعت يدى ، ثم يدعونه فلا يأخذون منه شيئا » . أخرجه مسلم . وأفلاذ الكبد جمع فلذة ، شبه ما يخرج من باطنها بقطع الكبد واستعار القىء للإخراج . ومن قال إن الزلزلة تكون يوم القيامة قال : أثقالها الموتى ، فتخرجهم الى ظهرها .

« وقال الانسان مالها » أى مالها تزلزلت هذه الزلزله العظيمة ولفظت ما فى بطنها ؟ وفى الانسان وجهان : أحدهما أنه اسم جنس يعم المسلم والكافر ، وهذا على رأى من جعل الزلزلة من أشراط الساعة فيسأل بعضهم بعضا عن ذلك ؛ والثانى أنه الكافر خاصة لأن المؤمن عارف بها فلا يسأل عنها ، والكافر جاحد لها فأذا وقعت سأل عنها .

« يومئذ تحدث أخبارها » فيقول الانسان مالها . والمعنى أن الأرض تحدث بكل ما عمل على ظهرها من خير أو شر ، فتشكو العاصى وتشهد عليه ، وتشكر الطائع وتشهد له . عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية : « يومئذ تحدث

أخبارها » . فقال : أتدرون ما أخبارها ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : فان أخبارها أن تشهد على كل عبد بما عمل على ظهرها ، تقول عمل كذا يوم كذا وكذا كذا ، فهذه أخبارها . أخرجه الترمذى وقال حديث حسن صحيح .

« بأن ربك أوحى لها » أى أمرها بالكلام ، وأذن لها أن تخبر بكل ما عمل عليها . قال ابن عباس : أوحى إليها ، قيل إن الله تعالى يخلق فى الأرض الحياة والعقل والنطق حتى تخبر بكل ما عمله الانسان .

قوله تعالى « يومئذ يصدر الناس » أى عن موقف الحساب بعد العرض « أشتاتا » أى متفرقين فآخذ ذات اليمين إلى الجنة وآخذ ذات الشمال إلى النار « ليروا أعمالهم » . قال ابن عباس ليروا جزاء أعمالهم . وقيل معناه ليروا صحائف أعمالهم التى فيها الخير والشر فيعرفوا ما يستحقونه من الثواب والعقاب .

أما قوله تعالى « فمن يعمل مثقال ذرة » ، اى وزن نملة صغيرة ، « خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » قال ابن عباس : ليس مؤمن ولا كافر عمل خيرا أو شرا فى الدنيا إلا أراه الله إياه يوم القيامة . وقال محمد بن كعب القرظى : فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره من كافر يرى ثوابه فى الدنيا فى نفسه وولده وأهله وماله حتى يخرج من الدنيا وليس له عند الله خير ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره من مؤمن يرى عقوبته فى الدنيا فى نفسه وولده وأهله وماله حتى يخرج من الدنيا وليس له عند الله شر . وقيل نزلت هذه الآية فى رجلين ، وذلك أنه لما نزلت « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا » وكان أحدهما يأتيه السائل فيستقل أن يطعمه التمرة والكسرة والجوزة ونحو ذلك ويقول هذا ليس بشىء يؤجر عليه إنما يؤجر على ما نعطيه ونحن نحبه ، وكان الآخر يتهاون فى الذنب الصغير مثل الكذبة والنظرة وأشباه ذلك ويقول إنما وعد الله النار على الكبائر وليس فى هذا إثم ، فأنزل الله هذه الآية يرغبهم فى القليل من الخير أن يعطوه فأنه يوشك أن يكثر ، ويحذرهم من اليسير من الذنب فانه يوشك أن يكبر ، وبين لهم أن الذنب الصغير يكون فى عين صاحبه مثل الجبل العظيم يوم القيامة . قال ابن مسعود : أحكم آية فى القرآن « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » . وقد سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية الجامعة الفاذة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره . وقد تصدق عمر بن الخطاب وعائشة كل واحد منهما بحبة عنب وقالا فيها مثاقيل كثيرة . قلت إنما كان غرضهما تعليم الغير والا فهما من كرماء الصحابة رضى الله عنهم . وقال الربيع بن خيثم : مر رجل بالحسن وهو يقرأ السورة فلما بلغ آخرها قال : حسبى قد انتهت الموعظة . وقد قال الامام الشافعى رضى الله عنه : لو لم ينزل على الناس إلا سورة العصر لكفتهم . ونحن نقول أيضا : لو لم ينزل على الناس إلا هذه الآية لكفتهم .

أسأل الله أن يجعل القرآن العظيم ربيع قلوبنا بمنه وكرمه ؟

يوسف الدجوى
عضو جماعة كبار العلماء

الفلسفة الاسلامية فى المغرب

— ١١ —

تتمة الحديث عن الرشدية فى البيئة اللاتينية

نجح « جايتانو دى تيين » فى رفع ابن رشد حتى صار بفضل دعايته الحكيم الأول الذى لاينازع فى « پادو » و « بولونى » وأصبح أهم مايشغل أساتذة الفلسفة فى جامعتى هاتين المدينتين هو شرح الشرح الكبير لابن رشد .

وفى سنة ١٤٨٠ ألفت كاساندرا فيديليه — وهى إحدى شهيرات عالمات مدينة البندقية — رسالة أيدت فيها تأييدا علميا بعض النظريات الرشدية فنالت بها جائزة الفلسفة الكبرى .

غير أن كل أولئك العلماء إلى هذا العهد لم يكادوا يتعدون حدود الشرح والتعليق ، ولكن لم يكد القرن السادس عشر يحل حتى سرت فى جامعة « پادو » روح الابتداع ، وكان « پومبنازى » أحد ممثلى هذا العصر الابتداعى الجديد تمثيلا صادقا ظهرت آياته فى مؤلفاته ومحاضراته التى يلمح الباحث فى كل صفحة من صفحاتها مجهودا محترما للتخلص من أغلال التقليد الذى رزح القدماء تحت نيره زمنا طويلا .

ولما كانت مشكلة خلود النفس فى ذلك العهد أهم المشاكل الفلسفية وأعوصها ، فقد كان طلاب الجامعة إذا أرادوا أن يسبروا غور الاستاذ الجديد يصيحون به فى المحاضرة الأولى هاتفين : نريد مشكلة النفس .

ولما كان « پومبنازى » يجحد خلود النفس ، وكان يعلم أن ابن رشد قد قرر أن العقل الإنسانى يفقد بعد الموت شخصيته ويعود إلى الإله ، وبالتالى هو لايفنى ، فقد استعان « پومبنازى » عليه بنصوص أرسطو وبأقوال شراحه ولاسيما الاسكندر الأفروديزى الذى جحد خلود النفس جحودا صريحا . وبمعونة هذه القوى استطاع أن يهاجم المذهب الرشدى فى نظرتى وحدة النفس وخلودها .

لهذا يعترض الأستاذ رينان على وضع « پومبنازى » بين الرشديين فيقول ماملخصه :

« يجب أن نفهم معنى الانتساب إلى ابن رشد ، فإذا كان يصح أن يدعى مفكرو النهضة القلقون الثائرون ضد الحجر والطغيان الدينيين رشديين رغم أنهم كانوا ماديين جاحدين ، وكانوا يختفون خلف ستار الشرح ، ليصلوا إلى تقرير آرائهم ، فان پومبنازى يكون رشديا . ولكن إذا كان معنى هذه الكلمة أنه من أنصار وحدة العقل ، فإنه ليس رشديا ألبتة ، بل

إنه على الطرف المناقض للرشدية فى هـذا الرأى . وأكثر من ذلك أنه كان يرتاب فى أن ابن رشد نظر إلى هذه المشكلة نظرة جدية وفهمها كما ينبغى » [١] .

وفصارى القول أن پومبنازى ظل طول حيـاته يحارب المذهب الرشدى فى شخصيتى « نيفوس » و « كيلينى » اللذين كانا فى طليعة المدافعين عن المذهب الرشدى فى القرن السادس عشر .

وفى الواقع أن البابا ليون العاشر حين رأى حرية الفـكر قد بدأت تقلق الجماهير ، وكل إلى « نيفوس الرشـدى » نقض آراء پومبنازى . وبهذا أصبحت الرشدية حاملة لواء الدفاع عن « الـكاثوليكية » ، وليس هذا غريبا ، إذ من يوازن بين الرشدية والآراء الجديدة التى أعلنها پومبنازى — لاسيما فيما يتعلق بخلود النفس — يتضح له أن الرشدية أقرب كثيرا إلى التعاليم الدينية من البومبنازية .

غير أن پومبنازى كان له أنصار وأصدقاء وحماة حتى فى بلاط البابا نفسه ، وهذا هو السر فى نجاته من الإحراق ، ولـكن لما لم يكن ذوو السلطة من رجال الدين يستطيعون مجابهة الشعب بحماية أحـد الزنادقة ، فقد جعلوا يدينونه فى الظاهر وينقذونه من وراء ستار ، بل إن البابا والـكاردينـال « بامبو » وأشياعهما كانوا يشجعونه فى الخفاء على مهاجمة الرشدية ويدفعون المال فى الظاهر إلى « نيفوس » لينقض آراءه .

وفى سنة ١٥١٢ أدان قنصل « لاتران » مدرسة پادو ، فلم يفتّ ذلك من عزم « پومبنازى » بل زاده عنفا وهجوما على الآراء الرشدية والتعاليم الدينية ، وقد ظل كذلك حتى صـدر فى سنة ١٥١٨ أمر يعلن أنه ثائر على قنصل لاتران . وفى ذلك الوقت نفسه قدم « ريمون لول » التماسا إلى البابا يطلب فيه إحراقه ، ولـكن البابا كان أذكى وأحب الى العلم من أن يقوم بمثل هذا العمل الوحشى . وكل ما فعله فى هذا الصدد هو أنه أمر « نيفوس » بأن يكتب نقضا جديدا لمؤلفات پومبنازى الأخيرة .

هذا هو موجز خصومة «پومبنازى» مع نيفوس . أما خصومته مع «كيلينى» فقد كان لها مظهران أحدهما كان الحـكم فيه للسلطات الدينية ، وكان المنتصر فيه دائما « كيلينى » ، وثانيهما كانت الـكلمة الفاصلة فيه للخاصة والمثقفين ، وكان النصر فيه حليف پومبنازى على طول الخط .

ولما اشتعل أوار الحرب فى ذلك العهد بين فرنسا وإيطاليا ، اضطر هذان الاستاذان إلى مغادرة پادو إلى بولونى فى سنة ١٥٠٩ وهناك استؤنف بينهما النضال العلمى إلى أن توفيا حوالى سنة ١٥٢٠ .

---

[١] انظر صفحة ٣٦١ من كتاب رينان .

خلا الجو بعد ذلك للفلسفة الرشدية فانفردت بالسلطان فى جامعة پادو ، ولكن بعد أن أزال منها مهرة الأساتذة أكثر ما يصطدم مع التعاليم المسيحية ، فعادت حركة الترجمة فى كتب ابن رشد إلى النشاط من جديد ، ولكنها لم تكن أقل رداءة من الترجمة القديمة لأن أصلها العبرى نفسه كان سيئا .

غير أن هذا السيادة الرشدية المغالية كانت قد أحدثت من قبل رد فعل عنيفا بين المجددين ، فنهض أنصار الثقافة الهيلينية الذين كانوا يتعالون على معاصريهم بأنهم هم وحدهم العلماء الحقيقيون بالهيلينية الصحيحة ، وأعلنوا احتقارهم لتلك الهيلينية الزائفة المشوهة الآتية عن طريق العرب ، وذهبوا إلى ما هو أبعد من ذلك فصرحوا بأن آراء ابن رشد غير قابلة للمعقولية وغير جديرة بالعقل المثقف . وبالإيجاز : كانت غايتهم أن يضعوا كل تراجمة القرون الوسطى وشراحها فى الدرك الأسفل من الإهانة والازدراء .

وفى ٤ ابريل سنة ١٤٩٧ صعد « نيقولاتوماس » للمرة الأولى على المنصة ليدرس أرسطو باللغة الإغريقية . وعلى أثر ذلك احتدمت معركة حامية الوطيس بين الأرسطو طاليسية العربية من خلال ابن رشد ، والأرسطو طاليسية الإغريقية من خلال مؤلفات أرسطو نفسه وتلاميذه وشراحه من الإغريق . وقد ساعد على تفاقم هذه المعركة اتجاه العقول فى ذلك الحين إلى أفلاطون ، إذ أن دراسة هذا الأخير فى كتبه أبانت للمثقفين أن العرب كثيرا ما كانوا يخلطون بين آراء هذين الحكيمين مخدوعين بالتلفيق الاسكندرى ، وقد بدأت هذه النهضة الأفلاطونية فى مدينة فلورانسا التى هامت بآراء أفلاطون فى كل نواحى حياتها هياما جعل العلماء يطلقون عليها اسم « المدينة الروحية » .

« كان بيك دى لا ميراندول » صورة أمينة لتلك المعارك والمناضلات ، ففى كتبه يعثر الباحث على الأفلاطونية والأرسطوطاليسية والرشدية وبقية النزعات المختلفة والمذاهب المتباينة المعروفة إذ ذاك مفصلا تفصيلا يختلف باختلاف قيمها وحظوظها فى ذلك الحين . وأكثر من ذلك أنه كان يتباهى بأنه يستطيع أن ينصر أية فكرة كانت فى جميع المشاكل التى يمكن الانسانية أن تعرفها . وقد أضاف أحد الخبثاء فيما بعد (ولعله فولتير) إلى هذه الجملة ليسخر من صاحبها قوله : بل ومشاكل عديدة أخرى . وقد صارت هذه الجملة الساخرة المضافة إلى جملة « بيك دى لا ميراندول » مثلا يضرب للسخرية من التباهى ، ولكن هذه السخرية لم تكن عادلة من جانب ذلك الساخر ، فقد كان « بيك دى لا ميراندول » دائرة معارف كاملة . وقد أحصى جميع المشاكل التى دارت أو يمكن أن تدور حولها المجادلات الانسانية فى تسعمائة مشكلة وأعلن مقدرته على حلها بالحجج المنطقية .

انتهت هذه المناضلات بانتصار الهيلينية الصحيحة فى جميع جامعات أوربا ومدارسها

وانهزام الرشدية فيها ما عدا جامعة بادو ، فقد بقى ابن رشد فيها مستمتعا بشىء من الاحترام وإن كانت سيادته الأولى قد امحت . فمثلا « زارابيلا » — وهو أستاذ الفلسفة فى جامعة بادو من سنة ١٥٦٤ إلى سنة ١٥٨٩ — كان يعتمد فى فهم الفصول الغامضة من كتب أرسطو على شروح ابن رشد إلا فيما يتعلق بنظرية خلود النفس ، فقد كان يتبع فيها يومبنازى ، وقد كان « ألبيرتى » و « كريمونينى » ينسجان على منوال «زارابيلا» فيدعوان إلى نظريات ابن رشد ما خلا نظرية خلود النفس .

وفى سنة ١٦١٩ أمرت السلطات الدينية أساتذة جامعة بادو بنقض كل ما يدرسونه فيها من ضلالات أرسطو ، فلما وصل هذا الأمر إلى مسمع كريمونينى احتج عليه وأجاب بلهجة حادة ملؤها الكرامة والعظمة قائلا : إنه جاء إلى هذه الجامعة ليبسط آراء أرسطو ويشرحها ، فإذا اتهم باللادينية استطاع أن يدافع عن نفسه ، وهذا هو كل ما يمكنه عمله .

لهذا يعتبر كريمونينى آخر ممثلى الفلسفة الرشدية فى جامعة بادو . وكانت وفاته فى سنة ١٦٣١ بمثابة وضع الحد الأخير لدراسة الفلسفة العربية فى الغرب (١) .

هذا هو مجمل تاريخ الثورة العقلية التى أحدثها ابن رشد فى الغرب ، وقد بان منه أن أهمية هذا الفيلسوف قد بلغت فى أوربا حدا لم تبلغ عشر معشاره فى البيئات الاسلامية ، إذ أنه ظل بطل المعارك العلمية التى اشتعل أوارها فى أواخر القرون الوسطى فى أوروبا حتى نهايتها فى العصر الحديث ، فكانت المحاورات تدور حول كتبه ، والمؤلفات تكتب لشرح مذهبه ، والمحاضرات تلقى فى تفسير آرائه . وكان فريق يصفه بأنه منير العقول ، وآخر يرميه بأنه مبدع الشك أو منكر الديانات أو هادم الحق كما أبنا ، ولكن جميع علماء تلك العصور — إذا استثنينا منهم واحدا أو اثنين — كانوا متفقين على أنه أقدر شراح أرسطو على الاطلاق . ولهذا كان خصومه أنفسهم من رجال الدين المتعصبين لا يستطيعون الامتناع عن إجلاله ؟

الدكتور محمد غلاب
أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

---

[١] انظر كتاب « ابن رشد والمدرسة الرشدية » لرينان صفحة ٣٢٥ إلى صفحة ٤٣٢ .

الفلسفة في الشرق

— ٥ —

البـاب الثانى

مصر

بدأ الأستاذ «ماسّون أورسيل» المؤلف هذا الفصل بقوله : إنه ليس من شأننا هنـا أن نلخص ولو تلخيصا موجزا تاريخ مصر القديمة ، ولـكن يجب علينا أن نبين مظاهره وتطوراته التى أثرت فى تـكوُّن الفـكر الاغريقى .

من الأمور التى ظلت مجهولة طويلا أن هذا التأثير تم بتوسط « إيجيه » القديمة . وعند ما انتقل أثر « كريت » إلى بلاد اليونان الداخلية فى خلال النصف الأول من الألف الثـانى ق . م أدخل معه ثمرات تفـكير دلتا النيل إذ كانت جزيرة « الـكات » متصلة اتصالا وثيقا بمصر منذ الالف الثالث ق . م . ذلك بأنه لم يكن للمصريين أسطول ، فاضطروا للالتجاء إلى الفينيقيين ينتفعون بمراكبهم فى صادراتهم ، كما التجأوا إلى الكريتيين من قبل ؛ فـكان من هذا أن تأثر الـكريتيون بالثقافة المصرية ، ومن آيات هذا التأثر خطهم المكون إلى حد كبير من حروف هيروغليفية ؛ ولا غرابة إذاً إن رأينا فى فن العمارة الاغريقى بعض النماذج الافريقية كاستعمال الاعمدة وتزيين رءوسها بالنقوش وجعل مُقدماتها على شكل مثلثات .

هـذا ، ومما لاريب فيه أن حضارة مصر أقدم من حضارة أى بلد آخر من حوض البحر الابيض المتوسط . فمنذ عام ٤٢٤١ ق . م شُرع فى هـذا البلد (مصر) فى إصلاح التقويم ، وهو أمر يدل على سبق التجارب والتفـكير لعدة قرون خلت . وفى عهد الأسرات الأولى ـ أى فى نهاية الالف الرابع ق . م ـ بلغت طرق العالم الفنية شأوا جديرا بالاعجاب . وليس من الممكن أن نتتبع تاريخ التفـكير هنا فى كل نواحيـه ، لهذا يكون من الخير إذا أردنا صورة واضحة عن التفـكير الفلسفى فى مصر أن نستخلص ذلك من تاريخ العقائد الدينية ، وبخاصة وهى أقل إظلاما .

كان الأساس الثابت للدين فى حالته الأولى (الفطرية) هو ـ على ما نعتقد ـ تقسيم البلاد إلى مقاطعات تحكمها معبودات ترمز إلى القبـائل التى كانت من الرحل ثم استقرت ، لـكنه رغم هذه التجزئة كان النيل والشمس موضع إجلال الجميع ، كما كان كلما حاولت إحدى المقاطعات

أن تفرض سيادتها السياسية على غيرها يرتفع شأن الإله الخاص بها ويتسع نفوذه . وهكذا ، من الناحية التاريخية ، كان هناك نوعان من الآلهة : الآلهة أو المعبودات المحلية كالحيوانات والأشجار والجبال ، والآلهة الكونيون كالسماء والأرض والكواكب والنيل .

وفى عهد المملكة القديمة (الأسرة الثالثة إلى الأسرة الثانية أى من عام ٢٨٩٥ إلى عام ٢٣٦٠ ق . م) كانت الدولة موحدة ومركزة فى شخص فرعونها ، إذ كان هو رب السلطة الدينية والزمنية ، والمالك الوحيد للأرض ، والعاهل الذى هو مصدر حياة الناس والآلهة ، ولهذا كان الشعب بأسره يعمل من أجله ويضحى فى سبيله حتى بالحياة . لقد كان من رأيهم هذا فى فرعون أن كانوا يعتقدون أن لكل إنسان جسداً وقلبا ، ولفرعون وحده روحا خالدة لا ينال منها الزمن ، ومن هنا كانت الأهرامات التى بنيت أولا لضمان الدوام والخلود له .

لكن هذا الفهم القاسى لم يتحمل الصدمات الذى هزت المجتمع كله فى المدة من عام ٢٣٦٠ إلى عام ٢١٦٠ ق . م ؛ فقد اعتبروا من الظلم البين أن يكون الخلاص الروحى ميزة مقصورة على عظيم ولو كان فرعون رئيس الكهنة ، وأن منح فرعون مثل هذه الميزة إلى عظماء رجاله وحدهم يعد أيضا ظلما . ولهذا طلب أقل الفلاحين شأنا امتياز الحياة الخالدة ، وكان لهم أخيرا ما طلبوه فى مقابل نفقات محدودة ، وهكذا أخذ الدين يسير فى طريق الديمقراطية . وما جاءت المملكة الوسطى (٢١٦٠ — ١٦٦٠ ق . م) حتى كانت الشعائر الدينية مفهومة وفى مقدور كل فرد من أفراد الشعب ، بعد أن كانت سرية خاصة بطبقة من الكهنة .

وقد كانت عقيدة القانون أو الحق « Le Drait » الالهى مؤسسة لصالح المملكة المنفيسية بمعرفة كهنة هيليو بوليس من عبدة « رع » أى الشمس ؛ الذين اعتبروا فرعون متحدا بالشمس اتحادا جوهريا ، وإن كان مما يألمون له أن فرعون يموت بعكس الشمس التى إستطاعت أن تتغلب على هذا النقص .

تكلم المؤلف بعد هذا عن أسطورة أوزوريس إله الخير وزوجته إزيس وأخيه سيت إله الشر ، وعن المملكة الطيبية (١٥٨٠ — ١١٠٠ ق م) وانتصارها على الفوضى والانحطاط الخلقى ، وبلوغ طيبة الأوج حتى صارت عاصمة العالم ؛ وعن ثورة اخناتون الدينية . ثم انتهى إلى القول بأنه ابتداء من القرن الحادى عشر بدأ نفوذ الفراعنة يجتاز المحنة بعد المحنة ؛ فقد انسحبت مصر من الفرات وسوريا ، ووقعت فى أيدى الأشوريين ، ثم القدس ، ثم الأسكندر ، وأخيرا الرومان عام ٣٠ ق م . وحلت اللغة والتقاليد الإغريقية محل لغة البلاد الأصلية وتقاليدها ؛ وكان هذا توطئة لحلول الكتابة العربية محل الكتابة اليونانية .
لهذا لا يكون مبالغة القول بأنه ما من أرض فى العالم نالها من الاضطراب العميق ما نال مصر التى حرمت من ملوكها الوطنيين ، وصارت بعد الفتح المقدونى مركزا للحضارات الانسانية

وللتأثيرات الأفـريقية والأوربية والآسيوية ، حتى إن تراث مصر الفـكرى الخاص لا يعد إلا جزءا من التراث الواسع الذى كان نحر الاسكـندرية فى ذلك الزمن الغابر .

ما أخذته اليونان عن مصر :

فى العـلم :

بدأ الأستاذ « ماسون أورسيل » بالـكلام عما أخذته اليونان عن مصر فى الناحية العلمية أولا ، ثم فى ناحية الدين والفلسفة ثانيا ؛ فذكر أن اليونان أخـذت عن مصر الهندسة التى تعد النموذج الأصلى للمعرفة حسب مذهب إفلاطون ، والحساب والفلك ، ونظرية العنـاصر الأربعة فى الطبيعة مع فكرة أن المـاء هو العامل الأساسى . كل هذا — وغيره كثير فى باب العـلم ـ أخذه اليونان عن قدماء المصريين ، بواسطة من زاروا مصر وأقاموا فيهـا طويلا مثـل تاليس وفيثا غورس الذى يُروَى أنه أقام اثنين وعشرين عاما فى المعابد المصرية . ولا يغيب عن البال أن هذا الاتصال ، الذى بدأ بالتجارة والسياحة وفتح بابا للتفكير الاغريقى ، قد تلاه عصر تعاون بين اليونان ومصر فى موطن العـلم الذى لا نظير له فى العالم ، وهو الاسكندرية التى نجحت فى جمع الشرق بالغرب .

فى الدين والفلسفة :

ولو أن الدين المصرى كان صعب الفهم والاستيعاب ، بالنسبة الى كثير من الشعوب التى اعتبرته لمحات خاصة بعلم الـكون ، فإن اليونان قد اعتبروه تقاليد كلها حقائق . ويستدل لهذا باهتمام الفلسفة اليونانية القديمة بالمطابقات والمقارنات بين الآلهة الأغريقية الـلاتينية وآلهة طيبة أو منفيس . بيد أن الأمر الذى يؤثر كثيرا فى الأمم الأجنبية من التفكير الدينى المصرى لم يكن تلك الآلهة المحلية التى على شـكل حيوانات ، ولا الآلهة السماوية والأرضية التى كان فى سائر الأديان ما يعادلها ، بل هذا الأمر هو ما كان معروفا عن العبادات المنفيسية أو الطيبية من قوة لمقاومة الموت باتباع سلوك شخصى خاص لنيل الخلود ومعالجة الجسم معالجة خاصـة لحفظه من البلى .

تلك الشعائر أو الطقوس (Les rits) الخاصة ، التى لم تتصل إلا اتصالا صوريا بدين الشمس ذى الحـكم الفردى ، قد شهدت بوجود بعض العلاقات التى قد يصعب تحديدها بالعبادات (Les cultes) السورية الأفروجية البابلية . فأوزيريس مصر ، مثل أتيس أفروجيا وأرونيس سوريا ، قد مزق إربا ثم أعيد حيا ، وحزن إزيس على زوجها أوزيريس وإخلاصها وتفانيها فى سبيل إحيائه يذكران بأقوال وأعمال آلهة السماء « أَسْتارْتيه » وآلهة الأرض « سِيبيلْ »

الساميتين ؛ وجميع هذه الأشكال والرموز الدينية مرتبطة بعضها ببعض برباط روحى ، وهى مظهر من مظاهر ديانات الخلاص التى نشأ عنها فيما بعد الزرادشتية والبوذية . ومع ذلك فاذا كانت مشكلة خلاص الروح وسلامها قد فاضت الى ما وراء وادى النيل ، فان الحل الذى وضعته لها مصر لا يشابهه أى حل آخر ، كما سنرى .

إن الاستمرار فى تغذية الأموات لا يكفى لبقائهم أحياء ، ولهذا وضع قدماء المصريين فنا للتخليد يتناول المظهر المادى والمظهر النفسى ، وهذا الفن هو التحنيط الذى يراد منه تحول الجسد الى شىء لا يفنى وعودة الروح وبعثها الحياة فى التماثيل والمومياء متنقلة بين السماء والأرض . ولا يسعنا إلا أن نرى فى ازدواج الـ « كاه »[١] والجسد صورة أولية مبهمة سابقة لعالم الحس وعالم المثل اللذين وضع نظريتهما التعسفية أفلاطون ودافع عنها بقوة ؟

« الحديث موصول »

محمد يوسف موسى
المدرس بكلية أصول الدين

التأبين فى الصدر الاول

لما توفى أبو بكر رضى الله عنه ، وقفت ابنته عائشة أم المؤمنين على قبره فقالت :

« نضّر الله وجهك يا أبت ، وشكر لك صالح سعيك ، فلقد كنت للدنيا مذلا بادبارك عنها وللآخرة معزا باقبالك عليها ، ولئن كان أجل الحوادث بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم رزؤك ، وأعظم المصائب بعده فقدك ، إن كتاب الله ليعد بحسن الصبر عنك ، حسن العوض منك ، وأنا أستنجز موعود الله تعالى بالصبر فيك ، وأستقضيه بالاستغفار لك ، أما لئن كانوا قاموا بأمر الدنيا ، لقد قمت بأمر الدين لمّا وهى شعبه ، وتفاقم صدعه ، ورجفت جوانبه ، فعليك سلام الله توديع غير قالية لحياتك ، ولا زارية على القضاء فيك » .

هذا مثال من تأبين العصر الأول ، فان كانت نسبته الى أم المؤمنين رضى الله عنها صحيحة ووعاه الواعون ساعة ارتجلته ، فهو من لباب الحكمة الاسلامية ؛ وإن كان مصنوعا كما نرجح ذلك فهو إسلامى الأصل ، ويدل على ما كان يقف عنده أوائلنا من صور التأبين ، وهو بهذا الاعتبار يعطى القارىء صورة مما كانت تنطوى عليه نفسية أهل الصدر الأول من المسلمين .

---

[١] هو فى اعتقادهم شبح للانسان يسمى القرين يشبه صاحبه تماما .

مندوب الاتحاد الاسلامى الصينى

حظينا بزيارة حضرة الأستاذ (عثمان وو) مندوب الاتحاد الاسلامى الصينى، وهو مؤلف من مركز رئيسى فى مدينة شونغ كنج بالصين، تأسس فى سنة ١٩٣٨ خلفا لاتحاد سابق كان مقره بكين. فلما سقطت هـذه المدينة فى أيدى اليابانيين انحل وقام مقامه الاتحاد الجديد. وهو اتحاد يشمل جميع مسلمى الصين، له أربعمائة وخمسون فرعا منتشرة فى المملكة الصينية شرقا وغربا.

الغرض من تألف هذا الاتحاد جمع كلمة المسلمين، وتحديد مطالبهم الاجتماعية والأدبية والعمل على تحقيقها بالوسائل المشروعة الممكنة، وقد رأى هذا الاتحاد أن مما يتعلق بمهمته شد أواخى الارتباط بين مسلمى الصين ومسلمى العالم كله، وخاصة الذين يكون فى الاتصال بهم فوائد مادية وأدبية متبادلة

ومهمة الأستاذ عثمان وو أن يشكر لحضرة صاحب الجلالة الملك عنايته بالطلاب الصينيين، وقد حصل من جلالته على كتاب كريم باسم الاتحاد الصينى، وقابل حضرة صاحب المقام الرفيع رئيس الوزراء وحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغى، وأفضى اليهما برغبات للاتحاد خاصة بالصينيين. ثم زار الأزهر وجميع كلياته ومعاهده، وتباحث فى كثير من الشؤون التعليمية مع علمائها وشيوخها.

وقد زار أقطارا كثيرة وبقى بعد مصر أن يزور الحجاز، وقد أزمع أن يؤدى فريضة الحج فى هذه السنة ثم يعود إلى وطنه، ويقدم للاتحاد تقريراً بكل ما شاهده وما عمله فى رحلته التى تستغرق سنة وبضعة أشهر.

وقد تحادثنا معه وسألناه عن أحوال الصينيين وحصلنا منه على معلومات ثمينة، منها أن عدد الصينيين المسلمين قد بلغ خمسين مليونا كما دل عليه التعداد الرسمى، وفى هذا تعديل لرأى كثير من كتاب الفرنجة الذين يقدرون عدد مسلمى الصين بعشرين مليونا من النسمات.

وقد حبذنا له فكرة الاتحاد الاسلامى الصينى فى التعرف بمسلمى العالم بواسطة إرسال مندوب يمثلهم، فان فى هذا من الفوائد التى تعود على الشعوب الاسلامية مافيه. وإنا لنرجو أن يوفق لأن يذكر فى تقريره كل ماشاهده من دلائل عطفنا على الصينيين، وإعجابنا بغيرتهم الدينية والوطنية، وتمنينا أن يمدهم الله بروح من عنده، ويهديهم الى الوسائل الصحيحة للنهوض والحياة الطيبة.

حياة رجالات الإسلام

عثمان بن عفان

— ١٥ —

نوافذ الأحداث

إذا غلبت الأهواء على مجتمع من المجتمعات ، واستحكمت العصبية المذهبية فى تفكيره ، واستولت الأغراض السياسية على نوازعه ، وقادته الثورات الجمهورية بزمامها ، وسيطرت عليه الانقلابات الاجتماعية ، بطل حكم العقل المتزن ، ووهنت العقائد الدينية ، وضعف الوازع الإلهى فى النفوس ، وانقلبت محاسن الأمور الى أسواء ، واضطربت موازين الحياة ، واختلطت الحقائق بالأباطيل ، ولونت الوقائع بالأساطير ، وعمى التاريخ ، وانزوى أنصار الحق يهجعون فى ظل السكينة حتى يثوب الناس الى رشدهم ، وتستفيق من سكرتها عقولهم ، ويستعدون لسماع صوت الحق وقبول هدايته ؛ هنالك تستيقظ حواس التاريخ وينظر الى ما حمل من أثقال الماضى المضطرب نظر الحائر الدهش ، وأنى له أن يتخلص منها وقد سودت من صفحاته معظمها ؟ فليحمل فى ثناياها من الحقائق ما يكفل للباحث البعيد عن المؤثرات السلامة من التورط فيما تورط فيه القصاصون من رواة السير والتاريخ ، ويكفل له الوقوف على الوقائع فى صورتها الصحيحة ؛ وقد كان للتاريخ الاسلامى فى مرحلة الفتنة العثمانية وما تبعها من ذلك كله نصيب انتهى به الى هذه الصورة المدونة فى كتبه ، وفى ثناياها لمع من نور الهداية يهتدى بها السارى فى ايل هذا التاريخ .

وقد كانت شرعتنا فى كتابة ما كتبنا من سيرة عثمان رضى الله عنه أن نلمس الحقائق ونستخرجها من مطاوى الروايات المتكاثرة المختلفة على نفسها حتى أتينا على أمهات الشبه والمآخذ التى تعلق بها المنحرفون على عثمان رضى الله عنه ، وكشفنا عن وجه الحق فيها ، ولم يدر بخلدنا أن يعمد المنحرفون الى فرائد عثمان رضى الله عنه فى التاريخ الاسلامى ، وأحسن محاسن رجالات الاسلام ، وأفضل أعمال الراشدين ، وأبقى أثر إسلامى وأنفعه وأعوده على الأمة فى ماضيها وحاضرها ومستقبلها ، وينظموها فى سلك المعايب والمآخذ ، ولكنها الاهواء تعمى البصائر ، وتفسد التفكير ؛ وإلا فأى عقل سليم يفهم أن جمع القرآن الكريم . وتوحيد المصاحف ، واجتماع الأمة فى مشارق الأرض ومغاربها على نص موحد فى دستورها المسيطر

على حياتها – عيب من العيوب التى تعد على الخليفة الراشد عثمان رضى الله عنه ويكون دعامة لشر انقلاب عرفه المسلمون ؟ إى والله ! إنه لكذلك صنع المنحرفون ، وقالوا فيما أخذوه على ذى النورين – وبئس ما قالوا – إنه أساء فأحرق مصحف عبد الله بن مسعود ومصحف أبى ، وجمع الناس على مصحف زيد بن ثابت .

وقصة جمع القرآن وتوحيد المصاحف ، تحتاج الى شىء من البسط والبيان لتبدو كما أرادها الله تعالى أعظم منقبة لعثمان رضى الله عنه ؛ وإذا كان أبو بكر الصديق رضى الله عنه أول مجدد للاسلام على الاطلاق بأعماله الفذة وموقفه الخالد فى أحداث الردة ، فان ذا النورين عثمان بن عفان رضى الله عنه أول مصلح فى الاسلام قلد الأمة الاسلامية أعظم منة لا تزال فى عنق كل فرد من أفرادها الى أن يرث الله الأرض ومن عليها بجمعه القرآن الكريم وتوحيده المصاحف ، واجتماع كلمة المسلمين فى أقطار الأرض على نص موحد فى دستورهم المهيمن على أنحاء حياتهم ما تعاور الليل والنهار وكرت السنون ومرت الأحقاب .

روى البخارى عن أنس « أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان ، وكان يغازى أهل الشام فى فتح أرمينيه واذربيجان مع أهل العراق ، فأفزع حذيفة اختلافهم فى القراءة ، فقال لعثمان : أدرك الأمة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى . فأرسل الى حفصة : أن أرسلى إلينا الصحف ننسخها فى المصاحف ثم نردها إليك ، فأرسلت بها حفصة الى عثمان ، فأمر زيد ابن ثابت وعبد الله بن الزبير ، وسعيد بن العاص ، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها فى المصاحف ، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة : إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت فى شىء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش ، فإنه إنما نزل بلسانهم ، ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف فى المصاحف رد عثمان الصحف الى حفصة ، وأرسل الى كل أفق بمصحف مما نسخوا ، وأمر بما سواه من القرآن فى صحيفة أو مصحف أن يحرق » .

ويؤخذ من هذا الحديث أمور :

(أولها) أن السبب الحامل لعثمان رضى الله عنه على جمع القرآن الكريم مع أنه كان مجموعا مرتبا بين دفتيه إنما هو اختلاف قراء المسلمين فى القراءة اختلافا أوشك أن يؤدى الى أعظم فتنة ، حتى إن بعضهم كان يقول لغيره : إن قراءتى خير من قراءتك ، فأفزع ذلك حذيفة ابن اليمان ، فنبه الخليفة الراشد وطلب إليه أن يدرك الأمة قبل أن يختلفوا ويستشرى بينهم هذا الاختلاف فيتفاقم الأمر وتعظم البلية ، ويمس جوهر القرآن ، كالذى وقع فى اختلاف اليهود والنصارى حتى أصبحت نسخ كتابيهم متعددة متضاربة يرد بعضها بعضا ، وينقض بعضها بعضا ، وتمسك كل فريق بما فى يده ، وجهد أن يؤيده بالتأويل والتحريف والزيادة والنقص حتى طم الشر على الخلف منهم فلم يقدروا على تدارك مافات أسلافهم .

(ثانيها) أن الحديث قاطع فى أن القرآن الكريم كان مجموعا فى مصحف اتفقت عليه كلمة الأمة كما تلقته عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وأن ذلك المصحف (الرسمى) ظل فى رعاية الخليفة الأول ثم انتقل الى رعاية الخليفة الثانى ، ثم الى أم المؤمنين السيدة حفصة رضى الله عنها ، وأن عثمان رضى الله عنه اعتمد فى جمعه على هذا المصحف وعنه نقل ، وأنه أمر أربعة من أشهر القراء إتقانا لحفظ القرآن ووعيا لحروفه وقراءاته ، وفهما لإعرابه ولغاته ، ثلاثة قرشيين ، وواحداً أنصاريا وهو زيد بن ثابت صاحب الصديق والفاروق فى جمع المصحف الامام الذى عنه أخذ عثمان ؛ روى البخارى عن زيد بن ثابت قال : « أرسل الىّ أبو بكر مقتل أهل اليمامة ، فإذا عمر بن الخطاب عنده ، فقال أبو بكر : إن عمر أتانى فقال : إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن وإنى أخشى أن يستحر القتل بالقراء فى المواطن كلها فيذهب كثير من القرآن ، وإنى أرى أن تأمر بجمع القرآن ، فقلت لعمر : كيف نفعل شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال عمر : هو والله خير ، فلم يزل يراجعنى حتى شرح الله صدرى لذلك ، ورأيت فى ذلك الذى رأى عمر ، قال زيد : قال أبو بكر : إنك شاب عاقل لا نتهمك ، وقد كنت تكتب الوحى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتتبع القرآن اجمعه ؛ فوالله لو كلفونى نقل جبل من الجبال ما كان أثقل على مما أمرني به من جمع القرآن ! قلت : كيف تفعلان شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال أبو بكر : هو والله خير ، فلم يزل أبو بكر يراجعنى حتى شرح الله صدرى للذى شرح له صدر أبى بكر وعمر ، فتتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال ووجدت آخر سورة التوبة مع أبى خزيمة الأنصارى ؛ لم أجدها مع غيره (لقد جاءكم رسول) حتى خاتمة براءة ، فكانت الصحف عند أبى بكر حتى توفاه الله ، ثم عند عمر حياته ، ثم عند حفصة بنت عمر .

وهذا المصحف الذى وقع عليه الاجماع القطعى هو الذى اعتمد عليه عثمان رضى الله عنه ، كما هو صريح فى حديث البخارى السابق الذى جاء فيه « فأرسل إلى حفصة أن أرسلى الينا الصحف ننسخها فى المصاحف ثم نردها اليك فأرسلت بها حفصة إلى عثمان » . وواضح من هذا أن عثمان لم يجمع الناس على مصحف زيد بن ثابت ، ولا على مصحف فرد من الأفراد ، وإنما جمع الناس على مصحف انعقد عليه إجماع الامة القطعى ، وفيها إذ ذاك ابن مسعود ، وأبى وعشرات بل مئات ممن كانوا يحفظون القرآن كاملا مرتبا كما عرضه جبريل عليه السلام آخر مرة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يسمع من أحد منهم إنكار فى شىء أو خلاف فى حرف ، ولم يكن لزيد بن ثابت فى هذا المصحف إلا مهمة النقل من العسب واللخاف وصدور الرجال الى الصحف المجتمعة برعاية أفضل الناس وأعلمهم بكتاب الله بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبى بكر الصديق ، ورعاية وزيره القوى الأمين فاروق الاسلام ، ومن

ورائهم جميع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهم فوق أربعة عشر ألفا ومائة ألف كلهم عدول لا يخافون فى الحق لومة لائم .

على أن وجود زيد بن ثابت رضى الله عنه على رأس القائمين بنسخ الصحف الأولى ونقلها إلى المصاحف على عهد عثمان — وكان زيد هو الذى تولى جمعها على عهد الصديق — دليل قاطع على أن عثمان رضى الله عنه لم يصنع إلا ما أجمعت عليه الأمة فى عهد الخليفة الأول مقتصراً عند وجود خلاف فى القراءات على لغة قريش قطعا لدابر الاختلاف فى وجوه القراءة ، محتجا بأنه نزل بلسانهم ، ولم ينكر عليه أحد .

قال ابن التين وغيره من أعلام الأئمة : « الفرق بين جمع أبى بكر وجمع عثمان أن جمع أبى بكر كان لخشية أن يذهب شىء من القرآن بذهاب حملته لأنه لم يكن مجموعا فى موضع واحد ، فجمعه فى صحائف مرتبا لآيات سوره على ما وقفهم عليه النبى صلى الله عليه وسلم ، وجمع عثمان كان لما كثر الاختلاف فى وجوه القراءة حتى قرءوه بلغاتهم على اتساع اللغات فأدى ذلك بعضهم إلى تخطئة بعض فخشى من تفاقم الأمر فى ذلك ، فنسخ تلك الصحف فى مصحف واحد مرتبا لسوره ، واقتصر من سائر اللغات على لغة قريش محتجا بأنه نزل بلغتهم ، وإن كان قد وسع فى قراءته بلغة غيرهم رفعا للحرج والمشقة فى ابتداء الأمر . فرأى أن الحاجة قد انتهت فاقتصر على لغة واحدة » ؟

صادق ابراهيم عرجون

من كلمات معاوية

قال المدائنى : وفد أهل العراق على معاوية ومعهم زياد ، وفيهم الأحنف بن قيس . فقال زياد: يا أمير المؤمنين أشخصتْ اليك أقواما الرغبة ، وأقعد عنك آخرين العذر ، فقد جعل الله تعالى فى سعة فضلك ما يجبر به المتخلف ، ويكافىء به الشاخص .

فقال معاوية : مرحبا بكم يامعشر العرب ، والله لئن فرقت بينكم الدعوة ، لقد جمعتكم الرحم ، إن الله اختاركم من الناس ليختارنا منكم ، ثم حفظ عليكم نسبكم بأن تخير لكم بلادا يجتاز عليها المنازل ، حتى صفاكم من الأمم كما تصفى الفضة البيضاء من خبثها ، فصونوا أخلاقكم ، ولا تدنسوا أنسابكم وأعراضكم ، فإن الحسن منكم أحسن لقربكم منه ، والقبيح منكم أقبح لبعدكم عنه .

فقال الأحنف والله ما نعدم منكم قائلا جزيلا ، ورأياً أصيلا ، ووعدا جميلا ، وإن أخاك زياداً لمتبع آثارك فينا . فانكم كما قال زهير :

وما بك من خير أتوه فانما   توارثه آباء آبائهم قبل

باب الأسئلة والفتاوى

الحلف بالنبي

جاء إلى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتى :

كثيرا ما نسمع من الناس قسما (وحياة النبى محمد افعل كذا) فهل هذا قسم له كفارة ؟ وإذا كان ليس له كفارة فما جزاء الحانث فى هذا القسم ؟ وهل يعتبر قسما أو لا ؟

محمد السيد الخواص

والجواب :

قال صلى الله عليه وسلم : « من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت » . ومفاد هذا أن القسم بغير الله لا يجوز . ولا يلزم به كفارة لأنه ليس يمينا شرعية .

وليستغفر الله سواء بر فى يمينه أم حنث شرعا . والله أعلم .

* * *

معنى الصلاة على رسول الله

وجاء الى اللجنة الاستفتاء الآتى :

إن فضل الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكر ، وقد تواترت الأحاديث بذلك ، ولكن الذى خفى علينا هو :

ما معنى اللهم صل عليه ؟ هل يصلى عليه الله صلاة ذات ركوع وسجود ، أم هل يصله الله بصلاة كالوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة والمقام المحمود ؟ وهل النبى محتاج لأن ندعو له بأن يعطيه الله كذا وكذا ، أم هل المقصود من صلاتنا عليه تقربنا اليه ؟

محمد محمد أبو الحسن

والجواب :

قال الله تعالى : « إن الله وملائكته يصلون على النبى ، يأيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما »

وروى البخارى عن أبى العالية أن الصلاة من الله تعالى على النبى صلى الله عليه وسلم معناها ثناؤه عز وجل على النبى صلى الله عليه وسلم عند ملائكته، وتعظيمه تعالى إياه فى الدنيا بإعلاء ذكره وإظهار دينه وإبقاء العمل بشريعته، وفى الآخرة بتشفيعه فى أمته؛ وإجزال أجره ومثوبته، وإبداء فضله للأولين والآخرين بالمقام المحمود، وتقديمه على كافة المقربين.

ومحال أن تكون الصلاة من الله تعالى ذات ركوع أو سجود أو حركة من الحركات، فإن الحركات من صفات الأجسام، والله تعالى منزه عن الجسمانية «ليس كمثله شىء وهو السميع البصير»

وروى عبد بن حميد وابن أبى حاتم عن أبى العالية أن الصلاة من الملائكة الدعاء له عليه الصلاة والسلام.

وروى مسلم عن أبى مسعود الأنصارى قال: «أتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن فى مجلس سعد بن عبادة فقال له بشير بن سعد: «أمرنا الله أن نصلى عليك يا رسول الله فكيف نصلى عليك؟ قال: فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تمنينا أنه لم يسأله ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قولوا: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل ابراهيم فى العالمين إنك حميد مجيد».

وفضل الله تعالى لا يحد، وعنده سبحانه وتعالى مبرات ونعم لا تنتهى، وكل الخلائق محتاجون الى نعمة الله وفضله.

وطلب الصلاة منا على رسول الله صلى الله عليه وسلم تكريم له عليه الصلاة والسلام، وتأديب للمسلمين، وتعويد لهم على مكارم الأخلاق، ليشكروا لكل من يسدى اليهم معروفا. ولا يدانى شىء فى العالم ما أداه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الفضل بتبليغ الرسالة وهداية الناس، صلى الله عليه وسلم؟

* * *

ألعوبة لاسقاط الصلاة

وجاء الى اللجنة أيضا ما يأتى:

موجودة عندنا المجموعة المباركة فى الصلوات المأثورة والأعمال المبرورة (تأليف عبده محمد بابا) وهى مشتملة على بعض الأحاديث، منها:

فائدة: عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: من فاته صلاة فى عمره ولم يحصها فليقم فى آخر جمعة من رمضان ويصلى أربع ركعات بتشهد واحد يقرأ فى كل ركعة فاتحة الكتاب مرة وسورة القدر خمسة عشر مرة وسورة الكوثر كذلك، ويقول فى النية: نويت أصلى

أربع ركعات كفارة لما فاتنى من الصلاة ، وبعد انتهاء الصلاة يصلى على النبى مائة مرة بأى صيغة كانت ، ولها دعاء يتلى بعد الصلاة على النبى ، لم أذكره خوفا من الاطالة ، فذهبت الى المسجد فصليتها كما هى مذكورة ، فعارضنى بعض علماء بلدتى فقال لى إنها كذب ولا تعد تصليها ثانيا . فأرجو الافادة هل هى صحيحة أم لا .

فهمى أبو زيد عوض

والجواب :

الصلاة واجب قضاؤها باجماع المسلمين ، ولا يسقطها شىء غير ذلك ما دام المكلف على قيد الحياة قادرا على قضائها . فهذه الألعوبة التى يسميها المستفتى فائدة باطلة شرعا لا يجوز التعويل عليها .

واللجنة تنصح للمسلمين أن يتلقوا دينهم عن العلماء العارفين حتى لا يضلوا ولا يبتعدوا عن الله جل جلاله ، وإذن لا يعصمهم من الله شىء فى الأرض ولا فى السماء . والله أعلم .

***

الوظيفة أو صلاة الجمعة

وجاء الى اللجنة الاستفتاء الآتى :

موظف بإحدى المصالح التى تعمل يوم الجمعة ، أحيانا يمنعه رئيسه من الخروج الى الصلاة ، وأحيانا تمنعه كثرة عمله فى هذا اليوم من الخروج إليها ، فيصير أمام أمرين لا مفر منهما : فإما معاندة رئيسه مما يؤدى الى فصله من العمل الذى ليس له مورد للرزق سواه ، وإما ترك العمل المتراكم أمامه ، وفى هذا من المسئولية الجسيمة وتعطيل أعمال المصلحة ما يؤدى الى الفصل أيضا . فهل يجوز له فى الحالتين ترك الجمعه وصلاتها ظهرا ؟

الجواب :

نص الفقهاء فى المذاهب الأربعة على أن من الأعذار المبيحة للتخلف عن الجمعة خوف الانسان على نفسه أو على ماله ، فيجوز لمن خشى تعطيل المصالح العامة ، أو لحاق الأذى به من رئيسه ، أن يتخلف عن أداء صلاة الجمعة ، والله حسيب الظالمين . والله أعلم ؟

رئيس لجنة الفتوى

محمد مصطفى المراغى

دفع شبهة عن الاسلام

كتب إلىّ كاتب معروف من يافا يصارحنى عن قيام شبهة عنده فى شدة العقوبات التى أوعد بها الإسلام المجرمين فى الدار الآخرة ، وقد أجبت حضرته بكتاب رأيت أن أنقله فى مجلة الأزهر لما فيه من دفع شبهة تحيك فى صدور كثير من الناس . وهذه صورة ما كتبته :

وبعد فقد قرأت كتابكم ، وأعجبت بصراحتكم ، وإنه لجدير بكل من تحيك فى صدره شكوك فى الدين أن يجاهر بها ، وأن يطلب إلى ذوى الرأى رأيهم فى إزالتها ؛ فلو فعل كل شاك مثل مافعلتم ، لاضطر حفظة الأديان إلى وجدان الحلول المناسبة لكل ضرب من ضروب الشبهات ، ولزادت معرفة الناس بمبلغ المناعة التى يتحلى بها الاسلام ، إزاء طغيان العقول فى كل دور من أدوار التطورات العلمية .

إن شبهتكم التى ذكرتموها تنحصر فى شدة العقوبات التى أوعد بها القرآن المجرمين على إجرامهم ، وقد هالكم جدا أنه قرر لبعضهم الخلود فى النار . وقلتم إن المقصد من العقوبات لايجوز أن يكون مبنيا على باعث الانتقام ، ولكن على مبدأ التربية والاصلاح ، ثم قلتم والعقوبات فى الاسلام لاتؤدى إلى هذه الغاية ، بل تؤدى إلى الاهلاك والابادة !

اسمحوا لى أن أقول لكم إن هذه النظرة فى الاسلام سطحية ، وتنم عن تجاهل كبير للمبادىء الأولية المنصوص عليها فى الكتاب والسنة ، ألم يقل الله تعالى : « مايريد الله ليجعل عليكم من حرج ، ولكن يريد ليطهركم ، وليتم نعمته عليكم » ؟ أولم يقل : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » ؟ ويقلْ : « إن الله بالناس لرءوف رحيم » ؟

وهل ينكر أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر أن تدفع الحدود بالشبهات ، وأنه كان يلقن الشبهات بنفسه للذى جاء إليه معترفا بأنه زنى ؛ فكان يقول له : لعلك لامست ، لعلك قبلت ، الخ ، رجاء أن يقول ذلك فترفع عنه العقوبة ؟

وقد أكثر الكتاب من ذكر العفو فقال تعالى : « والعافين عن الناس » وقال : « وإن تعفوا وتصفحوا وتغفروا فان الله غفور رحيم » الخ الخ .

من هنا يتضح أن مبدأ الانتقام فى العقوبة ، وهو المبدأ الرث القديم الذى كان يأخذ به الأولون ، لاوجود له فى الاسلام ، وأنه قد حل محله مبدأ الاصلاح والتقويم بتخفيف العقوبات ، والجنوح لمصلحة المتهمين . وقد اعتد الاسلام مع هذا كله بضعف الانسان بسبب مايحيط به من عوامل الاغراء والتسويل ، فقال تعالى : « وخلق الانسان ضعيفا » ، فأين يضع

المعترض القسوة وحب الانتقام بين هذه الآيات الدالة على الغايات القصوى فى التلطف بكائن ضعيف جاهل كالانسان ؟

نعم إن فى الكتاب آيات كثيرة تدل على العنف والبطش فى العقوبات الأخروية ، ولكن هل تريد أقل من ذلك للتأثير فى نفسية أمة جاهلية ، عاشت آلافا من السنين على حالة من القسوة وغلظ الكبد ، بحيث كانت تقتل أولادها خشية الاملاق ، ويأكل بعضها بعضا فى سبيل البقاء ، وتفخر بالنهب والسلب ، وتتباهى بالقتل والفتك ، وتتمدح بهتك الاعراض ، واستباحة الحرمات ، ونشر المخاوف ، وتعميم المعاطب ، والتحلل من جميع الأوضاع البشرية والسماوية ؟

ألم يك مما يتماشى مع مبدأ التربية الحقة ، أن يكون الى جانب الأصول العالية ، والمبادىء السامية التى يراد أن تحل محل هذه الفوضى ، صيحة من الزجر تتناسب وتلك القلوب الصخرية والنفوس الحيوانية ، وتكفى لأن تبلغ منها ما يجب أن يبلغه التنبيه من سامعه ، والانذار من مستوجبه ؟

مما يدلك على أن المقصود فى الكتاب بكل ما تظنه انتقاما ، هو التأثير فى تلك القلوب العاتية ، والنفوس الجاسية ، ما جاء فى الكتاب نفسه من قوله تعالى : « لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل ، ذلك يخوف الله به عباده ، ياعباد فاتقون » .

وبعد ، فان لكل محاولة ثمرة ، فماذا كانت ثمرة نشر الاسلام فى الأمة العربية ؟ أكانت ثمرة شجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء ، تؤتى أكلها كل حين باذن ربها ، أم ثمرة شجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض مالها من قرار ؟ أى أكانت ثمرتها تنشئة أمة طاغية بلغت منها العنجهية مبلغها ، فركبت رأسها ، وملأت الأرض مظالم ومخازى ، وتهضمت الأمم فسحقتها تحت كلاكلها حتى سلبتها وجودها ، ثم بادت هى فى وسط طغيانها كما بادت جميع الأمم التى على شاكلتها ؟ أم كانت ثمرتها تأليف أمة ماجدة ، وصلت فيها آثار التربية النفسيه الى ذروتها ، فأقامت وجودها على أصول الفضائل ، وزاملت الأمم حتى التى دوختها مزاملة المتآخين فى الحق ، وأسست مدنية كانت مثلا أعلى لجميع الأمم ، يستمدون من علومها وفنونها ، ما يقيمون به أودهم ويقوون به وجودهم ، وهى تسمح لهم بذلك طيبة النفس ، ثقة بأنها بذلك تخدم الانسانية ، وخدمة الانسانية مرمى الاسلام الذى أوجدها من العدم ، وجعل لها هذه المكانة بين الأمم ؟

وكما يجب علينا أن ننظر للاسلام هذه النظرة العامة ، كذلك يجب علينا أن لا ننسى ما تسعه اللغة العربية من الاحتمالات المعنوية ، فالتخليد فيها يعنى طول البقاء لا الدوام . جاء فى الكليات : « كل ما يتباطأ عنه التغير والفساد تصفه العرب بالخلود ، كقولهم للأيام خوالد ، وذلك لطول مكثها لا للدوام » .

وقد هالتكم آيات الوعيد بما حملت من أهوال ومزعجات ، وخيل اليكم أنها تضر أكثر مما تنفع ؛ والواقع أنها أفادت العرب ، ما لم تفدهم الاحداث الاجتماعية التى توالت عليهم آمادا طويلة

فنبغ منهم الراكعون الساجدون ، والمخبتون المتزهدون ، والصائمون المتنفلون ، والقائمون المتهجدون ، حتى وُجد منهم من يصوم الدهر ، ويحرم على نفسه أكل اللحم ، ولولا أن النبي صلى الله عليه وسلم نهاهم عن الافراط لوجد منهم المتبتلون والمترهبون .

قلتم يمكننا أن نستغنى عن الايعادات المخيفة ، ونفهم الناس بأن الامتناع عن المعاصى أجدى لهم ، فلنخاطب عقول الناس وضمائرهم ، بدل أن نخوفهم بالخرافات كما نخوف الأطفال !

نقول : الاسلوب الذى تذكرونه فى التربية يفيد فى جميع العصور ، ولكن فى عدد محصور من الناس ، ولا يفيد فى سوادهم الأعظم ، ولست أحيلكم إلا إلى التأمل فى أحوال الناس ، وبخاصة فى هذا العصر حيث اتفقوا على الاباحة ، فأصبحوا يجاهرون بما يستحى أن يجاهر به المتوحشون ، ومن الغريب أنهم يعتبرون من لايقول برأيهم مأفونا !

والدين الاسلامى وُجد قبل نحو ألف وأربعمائة سنة ، والناس إذ ذاك لايفهمون إلا لغة الحديد والنار ، وكانت حاجة العالم ماسة إلى تأسيس دين قيم يُعتبر إصلاحا لجميع الأديان ، وإقامة دولة تحدث انقلابا عالميا فى الأرض ؛ فاذا كان الاسلام قصَر اعتماده على مخاطبة العقل ومناجاة الضمائر ، لما انضم إليه إلا الأفذاذ من أهل الشعور الذين لايغنون عن أنفسهم فى ميدان الصراع العالمى شيئا ، ولبطشت بهم الوثنية بطشة لايفيقون منها إلا وهم فى عالم الأرواح المجردة ؛ فهل كنتم تريدون أن يخيب الاسلام فى تأسيس تلك الدولة العالمية ، وأن يترك للوثنية والأديان المحرفة المجال حرا لتفسد فى الأرض ؟

لعلكم تقولون : وماذا كان يحدث من السوء فى العالم لو كان خاب الاسلام ، وأى شىء كان ينقصه لو لم تقم له دولة فى الأرض ؟

نقول : كان يحدث فى العالم شر مستطير ، وينقصه خير كثير ، ألم يحرر الاسلام العقل من إساره ، وينصبه ميزانا للتمييز بين الحق والباطل ؟ إن هذا وحده يعتبر تحولا ضخما فى العقلية الانسانية من ناحية الأمور الاعتقادية ، كان لابد منه فى عهد بلغ فيه العقل رشده . أما علمت أن قادة الأمم كانوا يدعون للايمان التقليدى ولا يقيمون للعقل وزنا ، وهذه حال أتت على حياة ملايين من الناس اعتُبروا مبتدعة لمجرد محاولتهم تحكيم العقل فى العقائد ، وطلبهم الدليل على ما أمروا أن يؤمنوا به ، فكان الدين فى هذه الأحوال أداة استعباد فى أيدى طائفة من رجاله فى كل أمة ؟ ألم يك من أوليات المصالح البشرية أن ينشأ دين يعيد للعقل سلطانه ، ويرفع عن كواهل الناس آصار التقليد الذى فدحهم آمادا طويلة ؟ إى وربك ، وكان هذا الدين هو الاسلام ، الذى أقام العقل فيصلا بين الحق والباطل ، وأعلن أن الايمان التقليدى غير مقبول ، فسقطت بذلك دولة المتحكمين فى الأديان ، ودخل الناس فى دور جديد من إجالة العقل فيما يطلب إليهم الإيمان به من العقائد ، فتآخى الدين والعقل لأول مرة فى تاريخ البشرية ، وكان أثر هذا

الانتقال فى ترقية الشعوب ، وتحريرها من عبودية البِيَع والهياكل ، مما لا يمكن تفصيله فى هذه العجالة .

وكما حرر الاسلام العقل من إساره ، حرر الانسان من عبوديته لرجال من أمثاله ، فأعلن أن لا وساطة بين الله وخلقه ، وأن الناس سواء أمامه لا يتفاضلون إلا بالتقوى أو بعمل صالح ، وأن كل إنسان مسئول عن عمله ومجازى عليه ، وأنه لا تنفعه شفاعة الشافعين ، وأن ليس للانسان إلا ما سعى ، وأن سعيه سوف يُرى ، ثم يجزاه الجزاء الأوفى . والكلمة الخالدة التى يجب أن تكون عنوانا على هذا العهد من الانتقال من القصر الى سن الرشد قول النبى صلى الله عليه وسلم : « اعملى يافاطمة فانى لا أغنى عنك من الله شيئا » .

وزاد الاسلام فى مدى هذه الحرية ، فأعلن أن الناس كلهم متساوون فى الحقوق والواجبات ، وأن اختلاف الاجناس واللغات والألوان لا تأثير له فى بلوغ كل إنسان غاية ما يتوق اليه من منازل الرفعة الدنيوية والأخروية ، فلا طوائف ذات امتيازات ، وطوائف محرومة منها ؛ ولا طبقات سيدة وطبقات مسودة ؛ بل مساواة عامة كاملة بين آحاد الأمة الواحدة وبين شعوب الأرض كافة ، فقال تعالى : « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير » .

فهذان الأصلان : حرية العقل والضمير ، وحرية الآحاد والأمم ، كم كنت تقدر لحدوثهما من الآماد ، وكم كنت تتوقع للانسانية حتى تصل اليهما من الانقلابات ، لو لم يجىء الاسلام فيعلنهما على رءوس الاشهاد ، وينافح عنهما حتى جعلهما من المثل العليا بين الأمم فى سنين معدودة ؟

ثم إن الأمم كانت قبل مجىء الاسلام خولا مستعبدة لأمتين عظيمتين : الفرس والرومان ، وكانت تتنازعان السلطان عليها ، وتسوقان من خضع منها لها إلى مجازر الحرب التى تثور بينهما ، وكانت مصلحة العالم تتطلب أن تقلم أظفار هاتين الأمتين ، كى لا تعبثا بحقوق الجماعات البشرية فى سبيل مطامعهما ؛ فمن الذى قام بهذه المهمة العالمية غير الاسلام ؟ إنه احتك بهما معا ، فأفنى أولاهما فى جثمانه ، وانقلبت خيرا مما كانت ، وأحال الثانية إلى حدودها الطبيعية ، فكيف ، يمكن أن يقال بعد هذا : كان يمكن للعالم أن يستغنى عن مجىء الاسلام ؟

وها هو الاسلام فى نقائه الأول يرفع إلى اليوم علم الديموقراطية الصحيحة ، التى كان هو نفسه أول من أسسها فى الأرض ، وبين يديه جميع التطورات الاعتقادية والاصولية التى أوجدها ، منتظرا أن يستقر السلام ، ليعمل أبناؤه مع الذين سيعملون على إعادة بناء الانسانية ، وإقعادها على أصول المدنية الفاضلة التى كان هو أول من أهاب بالأمم اليها فى الأرض .

محمد فريد وجدى

وادى السعادة

— ٤ —

فى بيت متزوج

قصد الأمير بعد ذلك الى بيت رجـل متزوج واستأذنه فى الدخول ، فترك زمنا طويلا على الباب حتى ترتب قاعة الجـلوس ، فإن الأولاد لم يتركوا فيها مقعداً مكانه ، وأتوا إليها بلعباتهم ، وأطباق أكلهم ، ثم دخل الأمير فوجد رجلا ابن خمسين سنة قـد وخط الشيب شعره ، وظهرت أخاديد المتاعب على جبهته وحول عينيه .

الأمير ـ لا تؤاخذنى ياسيدى على هـذه الزيارة فإنى أبحث عن السعادة فى البيت ، فلم أجدها فى بيت الأعزب إذ تنقصه الزوجة والأولاد ، لحضرت الى هنا أفتقدها عندك ، وأنت محاط بزوجتك وأولادك .

الرجل ـ الزوجة والأولاد ؟ وما شكواى إلا من الزوجة والأولاد ! الزوجة ثائر فى البيت إن أنت تحهمت لها جرحت قلبها ، وحرمت إشراق وجهها ، ولمعة عيونها ، وإقبال عواطفها ، وإن أنت تركتها فلا تأمن الزلل وما يجره الزلل . ليت زوجتى تغفر لأمى وأخواتى، إن الصدفة جعلت من الأولى حماة لها ، ومن الآخريات أخوات زوجها ، وليتها ترضى أن تكون زينة امرأة أخرى أحلى من زينتها ، وملابسها أنخر من ملابسها ، فـلا ترهقنى بالانفاق فى مجال التجمل القائم بين النساء ! .

أما الأولاد فهم حمل يبهظ أكتاف الوالدين ، يبدأ الشعور به من يوم الحمل ، ولا يزاح أبدا مهما كبر الأولاد ، وكل ولد يولد لك يثقب فى جيبك ثقبـا ينزف منه مرتبك الى جيوب الأطباء والصيادلة وخزائن المدارس ، وبقدر عـدد أولادى توجد خروق بجيبى ، حتى أصبح جيبى كالمصـفاة لا يبقى بأعلاه إلا الثفل وهو لا يكفى لـكسائى والترفيه عن نفسى ، فانا لذلك مستتر وراء حائط بيتى حتى لا أظهر بين إخوانى ومعارفى بلباس لا أحب أن يرونى فيه .

أسمع قادة الأمة يقولون : الأولاد عـدة الأمة وقوتها المستقبلة ، فإذا كان ذلك صحيحا فلماذا لا تقوم الأمة بالانفاق عليهم ، والعناية بهم؟ وإذا كانت الأمة تريد أن توكل ذلك الى الوالدين لأن الطبيعة ركبت فيهما عواطف تضمن للامة حسن القيام بهذا الواجب ، فلماذا لا تمد الأمة هذين الوالدين المسكينين بمعونة مالية تلقاء عملهما القومى ؟.

نعم جميـل أن ترى أولادك يجرون أمامك ويلعبون ، وتسمع رنين أصـواتهم تجلجل فى أذنيك ، ولـكن الثمن غال ياسيدى الأمير .

الأمير — يخيل الى أن الزواج العقيم خير الزيجات .

الرجل — ولا هذا ياسيدى الأمير . فقد عشت أول زواجى خمس سنوات دون أن نأتى بأولاد ، وفى الثلاث السنوات الأولى من الخمس كانت زوجتى تجهض نفسها عند كل حمل ، وكانت فى كل مرة تشرف على الموت حتى تحطمت بنيتها ، فخشيت أن تموت فى محاولة أخرى فعملت أنا من جانبى على منع الحمل بالوسائل المعروفة لدى الرجال ، ولكن تأثر جهازى العصبى وجهاز زوجتى تأثرا لم نفهم له وقتها سببا ، فعرضت أمرى وأمر زوجتى على طبيب ، فنصحنا بأن لا نعاود هذه المحاولات أبدا .

قال الطبيب : إن الحمل عمل من أعمال الطبيعة ، يتم بعد اللقاح رضيت الأنثى به أم لم ترض ، فهى لا تستطيع له ردا ، بل ينعقد الحمل دون أن تحس به الأنثى ، وينبئ عن نفسه بعوارض مرضية تصيبها ، إعلانا لها بأنها استودعت وديعة للطبيعة ، فإذا حاولت الأنثى التخلص من هذه الوديعة بالإجهاض ثارت الطبيعة فى وجهها ، وقاتلتها دفاعا عن ثمرتها ، وكثيراً ما قتلتها ، وعلى كل حال لا تخرج الأنثى من هذا الصراع إلا محطمة البناء ، وإذا حاول الرجل من جانبه عدم اللقاح اضطرب جهازه وجهاز زوجته العصبى فأخذا يعتركان ويثور أحدهما على الآخر لأتفه الأسباب ، لا بدافع من كراهية ، وإنما بدافع مجهول ، وهو أن الطبيعة تريد أن تفرق بينهما ما داما لا يريدان أن يقوما بواجبهما نحوها .

هالنى الأمر ، وكنت أحب زوجتى ، فعدلنا نحن الاثنان عن هذا الطريق الملتوى المحفوف بالمخاطر ونشدنا الأولاد ، ولكن الطبيعة كانت قد تنكرت لنا ، فتركتنا سنتين لا تصغى الى توسلاتنا ، وهزأت بكل وسيلة توسلنا بها الى الحمل .

أجارك الله ياسيدى الأمير ! شغفت بالأولاد الى حد الجنون ، وكنت إذا مررت بغلام فى الطريق ، اقتربت منه لآخذه بين يدى لأقبله ، ولكن أهله كانوا يحفظونه منى ، ويزجروننى خوفا على ولدهم من الحسد كما يتوهمون . ولما رأت زوجتى حالى هذه خشيت أن أطلقها وأتزوج باخرى ، فأخذت تتردد على الأطباء والقوابل علها تجد ما يفك عسرها ، ولكن بلا فائدة . وكنت وزوجتى إذا ضمنا مجلس مع صحب من ذوى الأولاد أحسسنا فى قرارة نفسينا أن بنا عجزاً لا ندرى كنهه ، وأخذنا فى تحبيد عدم الخلف وتبيان متاعب الأولاد ، تغطية لمركزنا ، ودفعا لخجلنا ، ثم اشتد الأمر بينى وبين زوجتى فصرنا نتسابّ ، ويتهم أحدنا الآخر بالعجز ، وعدم القدرة على الخلف ، الى أن أدركنا طبيب أشار علينا بالتباعد زمنا تستجم زوجتى فيه مما نالها من الإعياء بسبب الإجهاض ، ففعلنا ، وصفحت الطبيعة عنا ، ورضينا بحكمها صاغرين .

فرعون مصر

الحكيم — أنت تعرف يا مولاى أن عجائب الدنيا سبع ، وإحدى تلك العجائب أهرامات مصر ، فيحسن بنا قبل العودة الى بلادنا أن نرى الأهرام ، ونشاهد مقبرة فرعون . حبذ الأمير هذا الرأى ، وذهبا من فورهما الى الأهرام ، ولما وصلا اليها جلسا فى غرفة مقبرة الهرم الأكبر ، وأخذا يستعيدان تاريخ الفراعنة ، ويعجبان ببناء الأهرام الضخمة .

الأمير — لقد كان فرعون مصر الذى بنى هذا الهرم أقوى البراطرة فى زمنه ، ولعله كان أسعدهم .

الحكيم — لقد قرأت الشيء الكثير عن فرعون مصر الذى بنى هذا الهرم الأكبر ، فوجدت أن سلطانه امتد شمالا وجنوبا ، وشرقا وغربا ، واكتظت خزائنه بالثروات ، ومع ذلك لم يشبع المال نفسه ، ولم يرو السلطان عطشه ، وكان كلما اتسع سلطانه ، ازداد طغيانه ، وكلما كثر ماله ، زاد جشعه ، وهو بهذا الهرم يريد أن لا يطبق صيته الآفاق فى عصره فحسب ، ويرى ثراءه أهل زمانه فقط ، بل يريد أن يبقى صيته يرن فى جواء كل عصر ، ويرى الناس ماله فى كل زمان ، فساق الناس بالسياط وحشرهم بالرغم يقيمون له الهرم ، وكانوا يأتون بالحجارة من ساحق البلاد ، ويرفعون بعضها فوق بعض حتى شادوا ما نرى ، غير آبه بآلامهم وتعاستهم، لأنه هو نفسه كان فى جريه وراء شهوة السلطان ، أتعس منهم وأكثر ألما .

ثم عاد الاثنان من الزيارة الى البيت ، وعولا على زيارة مقابر القاهرة كما زارا مقبرة فرعون .

مقبرة القاهرة

انتقل الأمير والحكيم من مدينة الأحياء الى مدينة الأموات ، فوجدا أن الأحياء — ولم ينجحوا فى تهيئة الراحة لأنفسهم فى مدينتهم — لم يدعوا الأموات يرتاحون فى مقابرهم ، فأدخلوا الفروق الاجتماعية التى هى سبب تعاسة الأحياء ، أدخلوها بين الأموات ، فأقاموا فى مدينة الموتى أحياء للأغنياء ، وأحياء للفقراء ، وجعلوا أحياء أغنياء الموتى ذات منازل فخمة ، وحجر فسيحة ، وفرشوها بالرياش الفاخر ، وحلوها وزينوها ، ونسقوا حدائقها ، ورصفوا شوارعها وظللوها بالأشجار ، وأودعوا موتاهم قبورا مصنوعة من الرخام المموه بالذهب .

أما أحياء الفقراء فكحياتهم فى الدنيا سواء بسواء ، متربة ذات حوار ضيقة معوجة ، وقد ساوت أجداثها التراب أو كادت .

قال الحكيم للأمير : يظهر لى أن الأحياء لا يريدون أن يرتاحوا ولا أن يدعوا الموتى يرتاحون .

مناجاة الحكيم والأمير

جلس الحكيم والأمير يتناجيان .

الحكيم — قال الحكيم : هل وجدت أيها الأمير السعادة خارج وادى السعادة ؟

الأمير — إذا أخذنا بظاهر الأمور فكل إنسان يوهم مظهره أنه وجد السعادة فى الحياة التى ينشدها ، ولكنك كلما اقتربت منه ، وفتشت نفسه ، وحملته على الكلام ، وجدته يشكو شيئا ؛ ألما من شيء كان يجب أن يتم على وجه ما ، أو أملا خاب كان يجب أن يتحقق ، أو أمنية بعيدة كان يعلق عليها أغراضه . وتظاهرُ الناس بالسعادة ، وهو غير صحيح كما ترى ، هو سبب تطلعهم إلى الكمال ، إذ يظن كل واحد أن زميله حصل على قسط من السعادة ، فيلهبه هذا الظن فيعمل للحصول على قسطه منها ! إنى أظن أن السعادة غير موجودة فى الطبيعة كحالة إذا وصل إليها الانسان انقطعت عنه جميع منغصات الحياة ، ولكنى أظن أنه توجد حالات يكون فيها المرء أسعد منه فى غيرها ؛ وهذا التفاوت فى درجات السعادة ، هو الذى يحفز الهمم إلى السعى لدرك الكمال . فمن الحكمة إذاً وأصالة الرأى أن يقع اختيار الانسان على نوع من الحياة يكون أقل الأنواع شرا .

الحكيم — هذا صحيح ولكن قليل هم الذين اختاروا حياتهم وارتضوها . أما السواد فكل رجل منهم وصل إلى ما وصل إليه بفعل ظروف لا شأن لرويته فى تكوينها ، فهو لم يتدبر شيئا ، ولم يرتب شيئا ، بل حمل إلى حيث هو على قمم أمواج هاجتها ظروف اجتماعية أو اقتصادية أو دينية بنت وقتها ، ولذلك قلما تقابل امرأ لا يشكو اليك من أن حظ جاره كان خيرا من حظه كحال الأعزب والمتزوج .

***

عزيزى القارىء :

قرأت وأنا ابن ثمانى عشرة سنة ، كتابا انجليزيا اسمه الوادى السعيد ، بحث فيه مؤلفه عن السعادة ، فأعجبت به ، ثم ركبت سفينة الحياة ، وخضت بحارها ، وكانت ترفعنى أمواجها تارة ، وتخفضنى تارة أخرى ، وعصفت بى العواصف ، وبسمت لى الشموس إلى أن قذفنى اليم الى مرفأ هادىء ، فتذكرت الكتاب الذى قرأته ، وأنا اليوم ابن ست وخمسين سنة ، وبحثت عنه فلم أجده ، ففتشت فى نفسى فوجدت فى طياتها هيكل هذا الكتاب ، فكسوته لحما من تجاربى ، ونفثت فيه من روحى ، فأنت ترانى خلال أسطر هذا المقال إذا كنت تعرفنى .

والسلام عليكم ورحمة الله ؟ عبد السلام محمود

٢ - مصادر العدالة

عند فلاسفة الأخلاق

أشرنا إلى ماهية العدالة ، فينبغي أن نحدد مصادرها قلنا إن فكرة العدالة تفترض حرية يطلبها الفرد لنفسه كما يطلبها للآخرين . وعلى هذا فانه يجب أن نعد بين شروطها العواطف الأثرية . وفى الحقيقة بهذا وحده يعتبر الأنسان حياته خيرا . وهو لايستطيع أن يعيش قط إذا لم يحتفظ بحرية حركاته . وهو يرفض كل الالتزامات التى يدرك أنها غير ضرورية ، ويعلن أن كل ما ينقص أو يحاول أن ينقص من قوة حركاته وفعله بدون سبب اجتماعى ظاهر فهو فعل ظالم .

وقد فصل سبنسر - فى كتابه La Justice - تفصيلا قويا تاريخ تلك العاطفة الأثرية للعدالة . ففى أحط درجاتها كانت تقاوم ما يمنع الفرد من استخدام قواه الطبيعية وجمع الميزات التى تحصل عليها من تلك القوى ، ثم أخذت تلك العاطفة تعظم شيئا فشيئا كلما تقدمت قوى الأنسان العقلية ، ثم بعد أن بدأت تقاوم كل ما ينزل بالأفراد من آلام ومظالم تحولت صورتها الى مقاومة أشياء أقل ظلمة ووحشية ، ثم رأيناها أخيرا تقاوم الافراط فى الخضوع السياسى . أما فى أسمى صورها فقد قاومت الامتيازات التى يدعيها بعض الطبقات ، والتى تنتج مظالم من كل الأنواع .

يرى Yacob أن ثمة شيئا فات سبنسر أن يقوله وكان يجب عليه أن يضيفه ، وهو أن مطالب الفردية الأنسانية بقدر ما تتسع وتعظم ، بقدر ما تتغير فى كمها وكيفها . فحين يصبح الأنسان قادرا على أن يفكر باستقلال وعلى أن يحكم طبقا لفكره الخاص ، يشعر بعظمته الداخلية . ولما كان مقيدا بأفكاره وآرائه بالقوة عينها التى كانت تقيده بوسائل الحياة الطبعية والاقتصادية ، فانه يعد كظلم لا يطاق ما يحدد من قيمته الأنسانية ، وما يريد أن يخضع هذا التفكير لقيود ولو كانت هذه القيود عادلة . أو فى كلمات أخرى إن تقدم القوى العقلية يقود شيئا فشيئا غريزة الاحتفاظ بالذات نحو هذه الصورة السامية التى يريد الأنسان فيها قبل كل شىء أن يثبت حرية العقل فى صورتها الكاملة

هذا الشعور الشخصى موجود إذن فى أساس فكرة العدالة ، ولكن فكرة العدالة لا تتميز تميزا تاما إلا إذا حاولنا أن نوقظ فى المجموعة الانسانية أو على الأقل فى معظم تلك المجموعة الشعور الآتى : وهو أن أشعر كل إنسان أن فيما يصيب الحرية الشخصية لإنسان آخر

لا يمت إليه بصلة مطلقا ، إنما هو موجه كذلك إلى حريته . ولكن هـذا الشعور لا يتولد مطلقا إلا إذا تدخلت فـكرة الايثار ، وارتبط تأثيرها بالأثرة . إن الإنسان لا يستطيع أن يحقق فكرة العدالة والشعور بها ، إلا إذا كان قادرا على مشاركة الآخرين هـذا الشعور ، وأن يرغب لهم الحرية التى يدعيها لنفسه . وإذا كان هذا الانسان يرغب فى العيش منفردا عن الناس ، وإذا كان يريد أن يقطع بإرادته كل ما يربطه بالمجتمع ، فإن شعورا من المشاركة الوجـدانية يدفعه إلى أن يطلب حق الاستقلال التام حتى لأولئك الذين يخالفونه ، وتبـدو مخالفتهم له بواسطة سلوك مخالف لسلوكه . وعلى العموم يجب على الانسان إذن لـكى تبدو فيه فـكرة العدالة فى أوضح صورها حتى يدرك بنفسه قيمة السعادة والفضيلة ، أن يطلب للناس الحرية فى الرأى بقدر ما يطلبها لنفسه . وأولئك الذين يرون فى إيثار أنفسهم بشىء ، ظلما بينا ، وهم يعلمون أن كثيرين قد حرموا منه ، إنما هو أول توجه نحو العدالة فى معناها المجرد . وقد صور القرآن العظيم هـذا المعنى الايثارى فى صورة أسمى وأروع « ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة » . وإذا كانت الانسانية لم تر صورة مجردة للايثار ، أعظم من تلك الصورة الالهية ، فانها لم تجـد تطبيقا لتلك الصورة المجردة إلا لدى اليثربيين (١) ، تطبيقا رائعا تقصر دونه الأجيال على مختلف الدهور .

وقد أظهر لنا التاريخ أن تقدم الايثار ونموه كان من الشروط الضرورية التى تحقق تقدم فكرة العدالة ، بل إن فى كثير من المجتمعات تتوجه الطبقة الحاكمة بدافع المشاركة الوجدانية إلى الطبقة المحكومة ، وتشعر شعورا نفسيا دقيقا بما تقاسيه هذه الطبقة من آلام ، فتتخلى عن بعض الحقـوق التى كانت ترفض أن تسلم بها للمحكومين . ويرى Wacob أنه « إذا كانت الاشتراكية الحديثة تحاول أن تقيم الحقوق التى تدعيها للطبقة الفقيرة على مبادىء علمية محضة وتسخر من الاشتراكية المثالية ، فان ذلك إنما نشأ عن جهل بطبيعة تلك الحقوق . إن ما أوحى إلى الاشتراكيين المثاليين التفكير فى تلك الحقوق الانسانية هى عواطف إيثارية ، ولذلك كان مذهبهم عاطفيا بحتا ، فكأنه يخاطب قلوب الذين لهم إرادة خيرة حين يطلب تمهيد « حياة إنسانية حقة » للطبقة الفقيرة . إذاً قد رأينا أن فكرة العدالة تعتمد إلى حد كبير على الأثرة التى تطلب للفرد أكبر حرية ممكنة ، وعلى الايثار الذى يحقق للجماعة حرية مساوية .

ولـكن لا ينبغى أن ننسى أن العـدالة إن كانت تتجه أول ما تتجه نحو العاطفة البحتة فليست هى كلها عاطفة حسية أو مجموعة من الدوافع الحسية ، بل لا بد أن يدعمها عنصر غير عاطفى هو العقل .

---

(١) المراد أهل يثرب وهى مدينة الرسول .

إن الحياة الأخلاقية لا تتكون من أثرة عمياء تقودنا فلا نرغب إلا فى حرية أنفسنا ، ونحرمها على الآخرين ، وإنما فى حرية أولئك الذين نحبهم فقط . وكثيرون من الناس لايتورعون عن اعتناق هذه الوجهة المنحطة للحياة الأخلاقية ، أو بالأحرى هذه الوجهة السابقة على الأخلاقية «الحرية لنا ولمن نحب » . هذا فى الوقع مبدؤهم الخفى ، وهذا المبدأ ليس بالتأكيد مبدأ العدالة . فلكى يشعر الانسان شعورا حقيقيا بالعدالة يجب أن يرغب وأن يحكم عن رغبة بالحرية المساوية للناس كافة .

ولكن العقل هو الذى يجعلنا نفهم أن هذا الشىء يستحق أن يكون مرغوبا فيه ، وهو الذى يظهر لنا أنه بطلبنا لكل فرد حرية مطابقة للحرية المساوية للآخرين ، فانما نضع أوفق الشروط لصيانة جماعة أفرادها وحدات مدركة . والشرط الوحيد لتحقيق العدالة لأكبر عدد ممكن هو أن أرتضى لهم رضاء عقليا بحتا ، أمنية الحرية التى أرتضيها لى ولمن أحب . وإن العقلاء من الرجال لا يمكنهم أن يحبوا وأن يرغبوا فى العيش ، فى جماعة تنزل بهم مظالمها وتحرمهم من حقوقهم ، لتحقق رغبات طبقة من الطبقات . وهذه الجماعة إذن لا يمكنها أن تحترم فى نفسها عدالة لا تتطلبها مطلقا للآخرين . وقد دعا الاسلام الى هجر المجتمع الظالم دعوة قوية فى قوله تعالى « إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم ، قالوا فيم كنتم ؟ قالوا كنا مستضعفين فى الأرض ، قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ؟ فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا» . «ومن يهاجر فى سبيل الله يجد فى الأرض مراغما كثيرا وسعة ، ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله ، وكان الله غفورا رحيما » النساء .

والعقل يقودنا الى عدالة من نوع آخر ، فالفرد العاقل الذى يحكم العقل عن رغبة فى نفسه لا يمكنه أن لا يحكمه عن رغبة فى الآخرين . فالقوة التى تجعل هذا الفرد قادرا على أن يحكم ويكمل طبيعته ، تمنحه قوة معادلة نحو إخوانه فى الانسانية . وهو باعترافه بقوة العقل وقيمته فى كل إنسان إنما يعتنق فكرة العدالة التى تبدو تحتها الانسانية كأنها غاية لا وسيلة فى كل فرد من الأفراد . وإنه لا يجهل بدون شك أن الناس غير متساوين عقلا ، ولكنه لما كان لا يعلم بالتأكيد لا الطبيعة الفردية ولا المطالب العقلية والخلقية ، فانه يرى أن يثبت للجميع عدالة واحدة إثباتا بدون أى بحث أو نظر ميتا فيزيقى على العقل والحرية . ففكرة العدالة إذن من ناحيتين نتاج العقل حيث أننا ندركها أولا كأنها الشرط العقلى للحياة الاجتماعية للمخلوقات المفكرة . وثانيا : كأنها المطلب العقلى للانسانية التى تنسبه رغبة إكمال الذات وتهذيبها الى كل فرد عاقل ؟

على سامى النشار
ماجستير فى الفلسفة

محمود سامى البارودى

زعيم النهضة الشعرية الحديثة

ندع الحديث عن الآثار التى نشأت عن فتح العثمانيين لمصر ، وتجريدها من كل مزايا الحضارة والثقافة ، والأدب والفن ، وغير ذلك ؛ وعن انحدارها بخطى فسيحة الى هاوية الاسفاف والانحطاط فى كل حلية عقلية أو عاطفية أو عمرانية أو خلقية ؛ وعما أثاره الغزو الفرنسى فى أخريات هذه الفترة من تنبيه أذهان المصريين وعقولهم وعواطفهم من سباتها العميق .

ندع ذلك كله الى المختصرات والمذكرات الأدبية والتاريخية المتداولة بين طلاب العلوم فى مختلف المعاهد والمدارس مما هو معروف مشهور . من الفضول أن يفصل فى مثل هذا الموقف الفحل الذى لا ينفق فيه إلا البحث العميق ، والأفكار التى تسفز عن حقائق جديدة ، وأحكام أقرب الى الحسم ومقطع الرأى ومعترك لحول الناقدين ؛ ونعمد إلى صميم موضوعنا من أخصر طريق ، نشدانا لهذا المطلب الشريف والغرض المروم الذى أرجو من الله أن يؤيدنى فيه بروح من عنده ، فهو ولى التوفيق ، وهو المستعان .

محمود سامى البارودى

نسبه ونشأته :

لا محيص لنا عن التعريف بالبارودى فى إجمال يقضى به موقفنا هذا نزولا على هذا الرأى الإجماعى عند النقاد المحدثين ، من أن الطريق المتعين للوصول الى فهم آثار الأديب النثرية أو الشعرية هو الإلمام بنشأته وتاريخ حياته والعوامل التى اجتمعت له حتى أثمر ذلك الثمر ؛ ثم تطبيق شعره على حياته ليحكم له بأن أثره الأدبى ممثل لحياته أو غير ممثل .

محمود سامى البارودى : هو محمود سامى بن حسن بك حسنى مدير دنقله وبربر فى عهد المرحوم محمد على باشا ، وهو يمت الى أصل شركسى ، ولكن مصر هى مولده ومنشؤه ، وقد رزئ فى أبيه وهو فى سن السابعة من عمره ، فكفله بعض أهله وأدخلوه المدرسة الحربية ، وتخرج فيها ضابطا ، ثم أخذ يترقى فى سلك الجيش ، وشارك فى حرب الروس وفى إخماد ثورة أقريطن (كريت) على الدولة العثمانية ، ثم تحول الى المناصب الادارية فكان مديرا للشرقية ، ثم رئيسا للضبطية ، ثم ناظرا للأوقاف ، ثم لها وللجهادية ، ثم رئيسا لمجلس النظار قبيل الثورة العرابية التى أعقبها الاحتلال الانجليزى لمصر فالقبض على زعمائها وهو منهم ، فحوكم ونفى الى « سرنديب » ولبث فى منفاه زهاء سبع عشرة سنة ، ثم عاد الى الوطن كليل البصر ، ولم تطل أيامه فيه بعد هذه العودة ، فقضى رحمه الله سنة ١٣٢٢ هـ

من هذا الالمام اليسير ندرك أن البارودى كان عريق البيت بنسبه الجركسى الذى كان يسهم بسهم أوفى فى زعامة البلاد عهدئذ، وأنه ربى يتيما، واليتم يشحذ العزائم ويسرع فى تربية الملكات وتكوين الحياة الاستقلالية والحركات الارادية التى تنتهى الى الحرية والطموح؛ وأنه نشئ تنشئة حربية عاصفة ساور فيها وبعدها الخطوب والسيوف والحتوف، وهذه التنشئة ملهبة ومنمية لتلك الخلال التى بذرها اليتم فى نفسه؛ ثم منحه الله موهبة الفطرة الشاعرة؛ فتظاهرت هذه العوامل مشتركة على أن تخرج منه رب السيف ورب القلم، وأن تزين مصر منه بشخصية فذة ممتازة خارقة لعادة عصره سابقة لذلك الزمن سبق الجواد إذا استولى على الأمد؛ وكانت هذه الشخصية التى بذت اللاحقين وأخملت السابقين، وأنقذت الشعر من الصناعة السقيمة والتكلف العقيم، وردته إلى صدق الفطرة وسلامة التعبير، هى شخصية :

محمود سامى البارودى زعيم النهضة الشعرية الحديثة

الشعر : فن من الفنون الجميلة، أو بتعبير عربى أفضل : الآداب الرفيعة التى تلتقى كلها فى تصوير الجمال فى صورة مونقة حية فى نظر العين أو فى النفس والعاطفة؛ والفنون جميعا تعتمد الموهبة الفطرية التى تولد مع الانسان وتنطوى فى غرائزه الخلقية التى لا يد للصنعة فيها، وإنما للعوامل الخارجية فيها أثر التثقيف والتشذيب، والتوجيه والتربية؛ فلا بد للشاعر إذن من الموهبة، ولا بد له معها من المثقفات والموجهات؛ فاذا عرفنا مما أسلفنا الاشارة اليه أن ولعه بالشعر صحب عهد صباه، ثم سارت به التربية فى طريق يعين هذه الموهبة ويظاهرها، كدنا نجزم بأن شاعرنا هذا قد تعلق من الشعر بسببيه، وضرب فيه بسهميه.

أصاب الشعر فى عهد العثمانيين من الركود، ثم الانحلال، ثم الاسفاف، ما أصاب غيره من سائر العلوم والفنون والصناعات فى مصر، فأخذ ينحدر من ذروة مكانته التى كانت له فى عهد المماليك الى أن وصل فى آخر عهد العثمانيين الى حالة جعلته يضطرب فى ألفاظ ميتة بذيئة، ويتعثر فى أساليب تصقلها الحلى البديعية التى تمثلها حلى (شركة الجمل للمصوغات مثلا) أو (ألماس بيرا) « يأخذه الناظر جوهرا ويلقيه حجرا » (قال هذه الجملة المرحوم لطفى المنفلوطى فى شعر إمام العبد) حلى تثاقلت عليه حتى أماتت فيه كل معنى شريف، ولم تترك فيه إلا زماء لا يكاد يستحق الحياة، وفى أغراض محدودة ضيقة، واهنة متخلفة، كتهنئة بمولود أو بمنصب أو وصف بعض التوافه، أو مدح بعض الأعيان والشيوخ، وفى أحيان كثيرة فى الغزل العاهر سخيف التعبيرات والمعانى، فأما الخيال فالعفاء على الخيال (وقد أتى الجبرتى بأمثلة كثيرة من هذا تؤيد ما نقول).

حتى إذا من الله برجل النهضة، وعاهل مصر الحديثة، ومجدد شبابها بعد أن أوفت على

الهرم « محمد على باشا رأس الأسرة المالكة العظيمة » ووضع أسس الحضارة المصرية ، والنهضة العصرية الحديثة ، وجه فورة إصلاحه الى ما يتصل من قريب أو من بعيد بالجيش المصرى ، واستتبع ذلك عوامل كانت هى الدعائم الأولى لأن تسير النهضة الأدبية على آثار النهضة العلمية فتلاحقها وتقفوها ؛ فقد أنشأ مطبعة ، وجعل التعليم باللغة العربية ، وعنى بترجمة العلوم اليها ، وأنشأ صحيفة ، وبعث البعوث الى أوربا تنهل علومها المختلفة ، وتثقف آدابها وفنونها المنوعة . فكانت كل هذه العوامل مستتبعة للحركة اللغوية والأدبية ؛ إذ لا يخفى ما لدراسة العلوم بالعربية والترجمة اليها والمطابع والصحف من الآثار الفعالة فى حياة الأدب والشعر ؛ ولذلك سارت العلوم فى طريق النهوض سيرا حثيثا ، ودب خلفها الأدب دبيبا خفيفا ، إلا أنه حركة مباركة على كل حال ، وباكورة طيبة توالت بعدها الثمرات .

حتى إذا ولى مصر حفيده اسماعيل « جد فاروقنا العظيم » وكان يحمل فى طوايا نفسه آمال جده محمد على باشا ، من فكرة الجامعة العربية ، انبعث للشعر والأدب فى عهده عصر جديد هو الذى يعتبر بحق (عصر النهضة الشعرية الحديثة) .

سبق البارودى الى غرض التجديد فى الشعر ومحاولة النهوض به بانصاف معانيه من ألفاظه ، وبتخفيف بعض الحلى التى أثقلته ـ كما قلنا آنفا ـ عنه ، وبتضمينه بعض المعانى الشريفة ، شعراء ، نذكر من أولئك : الشيخ رفاعة الطهطاوى ، المتوفى سنة ١٢٩٠ ﻫ فانه على أثر عودته من البعثة الفرنسية التى كان محمد على صاحب الفضل فيها ، حاول إدخال نوع جديد فى الشعر المصرى حاكى به بعض الشعراء الفرنسيين إذ نقل قصيدة « المارسيز » الفرنسية الى العربية فى شعر تصرف فيه بعض التصرف حيث قال :

فهيا يابنى الأوطان هيا ... فوقت فخاركم لكم تهيا
أقيموا الراية العظمى سويا ... وشنوا غارة الهيجا مليا

* * *

عليكم بالسلام أيا أهالى ... ونظم صفوفكم مثل اللآلى
وخوضوا فى دماء أولى الوبال ... فهم أعداؤكم فى كل حال
وجودكم غدا فيكم جليا

فماذا تبتغى منا الجنود ... وهم جمع وأخلاط عبيد
كذا أهل الخيانة والوفود ... كذاك ملوك بغى لم يسودوا
تعصبهم لنا لم يجد شيئًا

وقد خلط فى طريقة نظمها بين المربع والمخمس أو المسمط .

وجرى على هذا المنوال فى نظم أناشيد وطنية ، ومدائح لحكام مصر تغنى فيها بمجد البلاد . منها ما قاله يمدح سعيد باشا الخديوى :

بشرى لمصر سعدها بالعز لاح وسعيدها بالفوز ساعده الفلاح
أبناء مصر نحن موطننا اصيل حسب عريق زانه مجد أثيل

ونذكر منهم : الشيخ حسن العطار المتوفى سنة ١٢٥٠ الذى كان من محررى الوقائع المصرية ثم آلت اليه مشيخة الأزهر ، فأن له ما يصح أن يسمى شعرا ، كما لصديقه الخشاب كذلك . فمن شعر العطار يتغزل :

أعن المحب ثناك عنه وجيبه أم قد دعاك الى البعاد رقيبه
هجر الكرى لما هجرت وواصلته شجونه وازداد فيك نحيبه
لم يجن ذنبا فى هواك وإنما قد كان بالهجران منك نصيبه
أفقرته من حسن وصلك بعدما جادت عليك دموعه ونسيبه

ونذكر منهم محمود صفوت الساعاتى المتوفى سنة ١٢٩٨ الذى يعتبر بحق برزخا بين النظامين والشعراء ، أو طليعة لنهضة الشعر الحديث ، فقد ارتفع بأجود شعره الى طبقة انفرد بها فى ذلك العهد ، ومن شعره مدحة نبوية أتى فيها على مائة وخمسين نوعا من البديع استهلها بقوله :

سفح الدموع لذكر السفح والعلم أبدى البراعة فى استهلاله بدم

على أن هذه البديعية نزعة غلبت عليه من روح العصر على الرغم من نعيه على شعراء عصره مجاريا أبا نواس فيما نماه على شعراء عصره ، إلا أن ذلك ينعى عليهم ذكر الأطلال والدمن ، فأما هذا فقد سماهم النحاة وبكتهم بقوله :

فدعنى من قول النحاة فأنهم تعدوا لصرف النطق من غير لازم
إذا أنا أحكمت المعانى خفضتهم وأرفعها قهرا بقوة جازم
وما أنا إلا شاعر ذو طبيعة ولست بسراق كبعض الأعاجم

ونرى أن طبيعة العصر قد وقفت دون دعواه أنه شاعر ذو طبيعة ، إذ أنه استخدم فى هذه الأبيات المصطلحات العلمية ، من صرف ، وخفض ، ورفع ، وجزم ، وهذه هى سمة العصر وطبيعته ؛ إلا أن من أجود شعره ما قاله فى رثاء الشيخ حسن قويدر :

ياشمس فضل فدتك الشهب قاطبة إذ عنك لا أنجم تغنى ولا شهب
لما أصابك ، لا قوس ولا وتر ، سهم المنية كاد الكون ينقلب
ما حيلة العبد والأقدار جارية العمر يوهب والأيام تنتهب

نذكر هؤلاء ونستطيع أن نذكر غيرهم ممن نلمح بين جداول قريضهم نفحة من التجديد وبصيصا من النهوض بالشعر ، إلا أنهم جميعا درجوا بالشعر فى المدارج الأرضية ، فأما محمود سامى البارودى فقد طار به طيرانا فى أعناء السماء .

احمد موسى
بتخصص المادة ـ شعبة البلاغة والادب

بلاغة عبد القاهر

— ٤ —

عبد القاهر والجاحظ :

وعبد القاهر ينقل عن الجاحظ فى باب حذف المفعول عند بيان الجمال فى بيت البحترى :

قد طلبنا فلم نجد لك فى السؤ ‌ ‌ ‌ ‌ دد والمجد والمكارم مثلا

فيقول فى دلائل الأعجاز (ص ١٣٠) : ويبين هذا كلام ذكره أبو عثمان الجاحظ فى كتاب البيان والتبيين وأنا أكتب لك هذا الفصل حتى يستبين الذى هو المراد ، قال ـ يعنى الجاحظ ـ : والسنة فى خطبة النكاح أن يطيل الخاطب ويقصر المجيب ، ألا ترى أن قيس بن خارجة لما ضرب بسيفه مؤخرة راحلة الحاملَين فى شأن حمالة داحس وقال : ما لى فيها أيها العشمتان ؟ قالا بل ما عندك ؟ قال : عندى قرى كل نازل، ورضا كل ساخط، وخطبة من لدن تطلع الشمس الى أن تغرب ، آمر فيها بالتواصل وأنهى عن التقاطع . قالوا نخطب يوما الى الليل فما أعاد كلمة ولا معنى . فقيل لأبى يعقوب : هلا اكتفى بالأمر بالتواصل عن النهى عن التقاطع ؟ أو ليس الأمر بالصلة هو النهى عن القطيعة ؟ قال : أو ما علمت أن الكناية والتعريض لا يعملان فى العقول عمل الايضاح والتكشيف » ا ه قال عبد القاهر : فقد بصرك هذا أن لن يكون إيقاع نفى الوجود على صريح لفظ المثل كإيقاعه على ضميره .

وفى كتابى عبد القاهر نقول كثيرة عن الجاحظ فى البيان وغيره ، ولولا خوف الاطالة لأوردتها كلها ، فإلى فرصة أخرى إن شاء الله

أما بعد : فأنه ليروقنى فى هذا المقام صنيع أبى هلال العسكرى فى كتابه الصناعتين واعترافه بمآثر الجاحظ حيث قال فى ص ٥ من كتابه : فلما رأيت تخليط هؤلاء الأعلام فيما راموه من اختيار الكلام، ووقفت على موقع هذا العلم من الفضل ومكانه من الشرف والنبل ، ووجدت الحاجة اليه ماسة والكتب المصنفة فيه قليلة ، وكان أكبرها وأشهرها كتاب البيان والتبيين لأبى عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، وهو لعمرى كثير الفوائد جم المنافع لما اشتمل عليه من الفصول الشريفة والفقر اللطيفة ، والخطب الرائعة والأخبار البارعة ، وما حواه من أسماء الخطباء والبلغاء ، وما نبه عليه من مقاديرهم فى البلاغة والخطابة وغير ذلك من فنونه المختارة ونعوته المستحسنة ، إلا أن الإبانة عن حدود البلاغة وأقسام البيان والفصاحة مبثوثة فى تضاعيفه ومنتشرة فى أثنائه ، فهى ضالة بين الأمثلة لا توجد إلا بالتأمل الطويل والتصفح الكثير ا ه وتلك أمانة يغبط عليها أمثال أبى هلال ، وحبذا لو استنها العلماء واشترعوها .

على حين نرى قدامة بن جعفر المتوفى سنة ٣٣٧ هـ كما يقول ياقوت فى معجمه يقول فى مقدمة كتابه نقد النثر : وأما بعد فإنك ذكرت لى وقوفك على كتاب عمرو بن بحر الجاحظ الذى سماه كتاب (البيان والتبيين) وأنك وجدته إنما ذكر فيه أخبارا منتخلة وخطبا منتخبة ، ولم يأت فيه بوصف البيان ولا أتى على أقسامه فى هذا اللسان ، وكان عند ما وقفت عليه غير مستحق لهذا الاسم الذى نسب اليه . اهـ والواقع أن قدامة ظلم الجاحظ ونقصه حقه ، لأنا نعتقد بعد رؤية العيان أن كتاب الجاحظ أجدى فى البيان العربى من كتاب قدامة ، على ما للسابق من العذر فى التقصير ، وللاحق من التجويد والتحبير .

(٧) عبد القاهر والمبرد :

نقل عبد القاهر عن المبرد فى مبحث الاستعارة القريبة من الحقيقة (ص ٤٥ أسرار) قال : ومن اللائق بهذا الباب البين أمره ما أنشده أبو العباس فى الكامل من قول الشاعر :

لم تلق قوما هم شر لأخوتهم منا عشية يجرى بالدم الوادى
نقريهم لهذميات نقدّ بها ما كان خاط عليهم كل زراد

قال (يعنى أبا العباس) : لأن الخياطة تضم خرق القميص والزراد يضم حلق الدروع . ثم قال عبد القاهر بعد : أفلا تراه بين أن جنسهما واحد وأن كلا منهما ضم ووصل ؟ ونقل عنه عن طريق ابن الأنبارى فى قوله (ص ٢٤٢ دلائل) تحت عنوان فصل فى مبحث النظم ومواقع أن : واعلم أن مما أغمض الطريق إلى معرفة ما نحن بصدده أن هاهنا فروقا خفية تجهلها العامة وكثير من الخاصة ، ليس أنهم يجهلونها فى موضع ويعرفونها فى آخر ، بل لا يدرون أنها هى ولا يعلمونها فى جملة ولا تفصيل . روى عن ابن الأنبارى أنه قال : ركب الكندى المتفلسف إلى أبى العباس (ويخيل إلى أن « المتفلسف هنا » بمثابة العزيز الكريم فى قول الله تعالى لفرعون : ذق إنك أنت العزيز الكريم) وقال له : إنى لأجد فى كلام العرب حشوا ، فقال له أبو العباس : فى أى موضع وجدت ذلك ؟ فقال : أجد العرب يقولون : عبد الله قائم ، ثم يقولون : إن عبد الله قائم ، ثم يقولون : إن عبد الله لقائم ، فالألفاظ متكررة والمعنى واحد . فقال أبو العباس : بل المعانى مختلفة لاختلاف الألفاظ ؛ فقولهم عبد الله قائم إخبار عن قيامه ، وقولهم : إن عبدالله قائم جواب عن سؤال سائل ، وقولهم : إن عبد الله لقائم جواب عن إنكار منكر قيامه ، فقد تكررت الألفاظ لتكرر المعانى . قال فما أحار الفيلسوف جوابا . ويظهر أن عبد القاهر لم يجد فى بضاعة أبى العباس ما ينشده ، لأن نزعة أبى العباس تميل إلى النحو والاعراب أكثر منها إلى البلاغة والبيان ، فلذا قلّت : نقوله عنه وندر تأثره إياه .

(٨) عبد القاهر والآمدى :

نظر عبد القاهر حين عرضه لشرح الاستعارة بالمعنى الثانى (ص ٣٤ أسرار) وهى الاستعارة

التى سماها المتأخرون مكنية إلى قول الآمدى على لسان صاحب أبى تمام (ص ٦ موازنه) : وقال زهير :

صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله وعرى أفراس الصبا ورواحله

فجعل للهوى أفراسا ورواحل . وقال لبيد الجعفى :

وغـداة ريح قد كشفت وقرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

فجعل للغداة يدا وللشمال زماما . وقوله (ص ١١٤ موازنة) : وكذلك قول زهير : وعرى أفراس الصبا ورواحله : لما كان شأن ذى الصبا أن يوصف أبدا بأن يقال ركب هواه وجرى فى ميدانه وجمح فى عنانه ونحو هذا ، حسن أن يستعار للصبا اسم الافراس وأن يجعل النزوع عنه أن تُعرّى أفراسه ورواحله ، وكانت هذه الاستعارة أيضا من أليق شىء بما استعيرت له ، فإذا جاء عبد القاهر فى دلائل الاعجاز (ص ٥٣) وقال : وإذ قلت : إذ أصبحت بيد الشمال زمامها فقد ادعيت أن للشمال يدا ومعلوم أنه لا يكون للريح يد . فهو لم يزد على ما قال الآمدى شيئا . ونستطيع أن نقول إن عبـد القاهر أخذ قوله فى أسرار البلاغة (ص ١٣٠) فى شرط الجمع بين المختلفين فى التمثيل : واعلم أنى لست أقول لك إنك متى ألفت الشىء ببعيد عنه فى الجنس على الجملة فقد أصبت وأحسنت ، ولـكن أقوله بعد تقييد وبعد شرط ، وهو أن تصيب بين المختلفين فى الجنس وفى ظاهر الأمر شبها صحيحا معقولا ، وتجد للملاءمة والتأليف السوى بينهما مذهبا وإليهما سبيلا ، وحتى يكون ائتلافهما الذى يوجب تأليفك من حيث العقل والحدس فى وضوح اختلافهما من حيث العين والحس ، فأما أن تستكره الوصف وتروم أن تصوره حيث لا يتصور فلا ، لأنك تـكون فى ذلك بمنزلة الصانع الأخرق يضع فى تأليفه وصوغه الشكل بين شكلين لا يلائمانه ولا يقبلانه حتى تخرج الصورة مضطربة وتجىء فيها نتو ، يكون للعين عنها من تفاوتها نبو ، وإنما قيل شبهت ولا تعنى فى كونك مشبها أن تذكر حرف التشبيه أو تستعير ، إنما تـكون مشبها بالحقيقة بأن ترى الشبه وتبينه ، ولا يمكنك بيان مالا يكون وتمثيل مالا تتمثله الأوهام أو الظنون . نعم نستطيع أن نقول إنه أخـذه من قول صاحب الموازنة فى كتابه (ص ١١٤) : وانما استعارت العرب المعنى لما ليس له إذ كان يقاربه أو يدانيـه أو يشبهه فى بعض أحواله ، فتـكون اللفظة المستعارة حينئذ لائقة بالشىء الذى استعيرت له اه . وقد استفاد عبد القاهر من قول الآمدى فى كتابه (ص ١٥) : ومثل هذا فى كلام العرب مما ينوب الشىء عن الشىء إذا كان متصلا به أو سببا من أسبابه أو مجاورا له كثير ، فمن ذلك قولهم للمطر سماء ، ومنه قولهم مازلنا نطأ السماء حتى أتينا كم ، كما قال الشاعر :

إذا نزل السماء بأرض قـوم رعيناه وإن كانوا غضابا

يريد إذا سقط المطر رعيناه ، يريد رعينا النبت الذى يكون عنه ، ولهذا سمى النبت ندى لأنه عن الندى يكون ، وقالوا : مابه طرق أى مابه قوة ، والطرق الشحم ، فوضعوه موضع القوة

لأن القوة عنه تكون ، وقولهم للمزادة راوية وإنما الراوية البعير الذى يسقى عليه الماء ، فسمى الوعاء الذى يحمله باسمه ، ومن ذلك الحفض متاع البيت ، فسمى البعير الذى يحمله ، حفضا ، الى أن قال : وهذا باب واسع وأيسر من أن يحتاج الى استقصائه .

وإذا كان الآمدى يطلق على أمثال هذا اسم الاستعارة بمعنى النقل فعبد القاهر يسميه أيضا استعارة ، لكنه يزيد غير المفيدة ، وهى زيادة فى معايير العلم طفيفة ليس لعبد القاهر أن يتبجح بها . وقد نقل عبد القاهر عن الآمدى كثيرا غير ما ذكرنا يعرفه من يقرأ كتابيه ويتصفحهما بأمعان ، وإنه لينقل عنه فى بعض الأحايين فصولا بجملتها كما فعل فى أسرار البلاغة ص ٣٢٩ ، ٣٥٠ ؟

رياض هلال
تخصص المادة

هل كان أبو بكر شاعرا

لما قتل أمية بن خلف أحد طواغى الجاهلية فى معركة بدر ، وقد كان يسوم بلالا الحبشى عذابا مرا ، وهو إذ ذاك مملوكه ، وكان قد أسلم ، فكان يخرجه إلى الرمضاء ، وهى الحصيات التى لفحتها الشمس فجعلتها كقطع الجمر ، فيضجعه عليها ويأتى عليه صخرة عظيمة ليثبت عليها . كان ذلك كله من أمية بن خلف ليخرج بلال عن الاسلام ويعود إلى الوثنيه . فكان بلال لايبالى بهذا العذاب كله ، ويهزأ به ، منتظرا إحدى الحسنين : إما أن يموت شهيدا ، وإما أن ينصر الله الاسلام فيستخلصه المسلمون من يد ذلك الوحش الضارى . وقد أدركه الله بنصر المسلمين فأنقذوه ، وذهب إلى النبى صلى الله عليه وسلم ولازمه فنال حظه عنده من كرامة الإسلام ، حتى أن النبى عينه مرة واليا على المدينة وفيها كبار الرجال . فكان هذا العمل المثل الأعلى للديموقراطية ، لايماثله غيره فى تاريخ البشر إلى اليوم .

فيروى أنه لما قتل أمية بن خلف قال أبو بكر يهنىء بلالا :

هنيئا زادك الرحمن خيرا فقد أدركت ثأرك يابلال
فلا نِكسا وُجدت ولا جبانا غداة تنوشك الاسل الطوال
إذا هاب الرجال ثبت حتى تخالط أنت ماهاب الرجال
على مضض الكلوم بمشرفى جلا أطراف متنيه الصقال

ونحن نستبعد أن يكون لأبى بكر شعر ، وأن يكون هذا من شعره ، فانه فضلا عن أن عليه طابع الشعر المولد ، فان فيه ركاكة لاتناسب لغة العرب الخلص

تحقيقات

قَلَّ أن يقرأ الباحث المدقق كتابا فلا يجد فيه أخطاء قد تكون ذات خطر أحيانا وقد تكون من الهنات الهينات أحيانا أخرى ، ولكن كثيرين منهم من يمر بهذه الأخطاء ويقف عندها قصيرا أو طويلا ثم يهملها فتكون سببا فى عثرات أقلام ناشئة ، بل ربما تعثر فيها من أطال السير وعرف السرى . لذلك رأيت أن أكتب هذه الكلمات لمجلة الأزهر ، وليكون ذلك فتحا لباب جديد فى هذه المجلة التى قامت على حفظ اللغة والدين ، والتى تتوج باسم أكبر جامعة إسلامية فى العالم ، والتى يديرها رجل عرف بجهاده الطويل فى نصرة اللغة والاسلام ، لجدير بهذه المجلة أن تكون عونا للباحثين على تنقية كتبنا من الشوائب ، والله الهادى الى سواء السبيل .

— ١ —

قال ابن قتيبة فى كتابه « الشعر والشعراء » عن زهير: «هو زهير بن ربيعة بن قرة ، والناس ينسبونه الى مزينة وإنما نسبه فى غطفان ، وليس لهم بيت شعر ينتمون فيه الى مزينة إلا بيت كعب بن زهير :

هم الأصل منى حيث كنت وإننى من المزنيين المصَفَّيْن بالكرم

وهذا كلام فيه غلطتان :

(فأولا) أن زهيرا من مزينة ، ودليلنا على ذلك أن المؤلفين الذين جاءوا بعد ابن قتيبة كصاحب الأغانى وكالآمدى فى كتابه « المؤتلف والمختلف » وكصاحب العقد الفريد يروْن أنه من مزينة ، وقد اعترف ابن قتيبة بأن الناس قبله وفى عصره ينسبونه الى مزينة ، وقد روى أن معاوية بن أبى سفيان (رضى الله عنه) كان يفضل مزينة فى الشعر ويقول : كان شاعر أهل الجاهلية منهم ، وهو زهير ، وشاعرا أهل الاسلام منهم وهما معن بن أوس وكعب بن زهير .

(وثانيا) أن لهم شعرا غير هذا البيت ينتمون فيه الى مزينة (ولعل ما حمل ابن قتيبة على رأيه هو عدم وجود شعر آخر ينتسبون فيه إليها) قال كعب :

متى أدع فى « أوس » «وعثمان » تأتنى مَسَاعير قومٍ كلهم سادة دِعَم
همُ الأسد عند البأس والحشد فى القرى وهمْ عند عقد الجار يوفون بالذمم

ويبدو واضحا أن هذين البيتين تبع لهذا البيت وإن لم أر ذلك فيما اطلعت عليه من الكتب .

ومزينة أم عثمان وهى مزينة بنت وبرة ، كما جاء فى العقد ، وفى المؤتلف والمختلف للآمدى

وفى معجم الشعراء للمرزبانى . وقد كان لهذا الخطأ فى « الشعر والشعراء » أثر سىء فى بعض الكتب ؛ فالكاتب الكبير جورجى زيدان يقول فى موضع من كتابه تاريخ آداب العرب يذكر قيساً : « وقد نبغ منهم جماعة من فحول الشعراء ، فمنهم النابغتان وزهير بن أبى سلمى وكعب ابنه » . ويقول فى موضع آخر : « ومن شعراء تميم المشهورين أوس بن حجر شاعر مضر فى الجاهلية لم يتقدمه أحد ، حتى نشأ النابغة وزهير فأخملاه ، وكلا هما من قيس » . ثم يأتى ويترجم لزهير فيكون واضحا فى نسبة زهير الى مزينة ، فلا جامع بين كلاميه لأن مزينة ليست من قيس كما هو معروف . وإذا كان الشىء بالشىء يذكر فأقول : إن « زيدان » أخطأ خطأ آخر ، وذلك أنه ذكر أن زهيرا توفى فى سنة ٦٣١ م ، وهذا التاريخ يوافق السنة العاشرة للهجرة تقريبا ، والذى عليه الكتب أن زهيرا لم يدرك الاسلام ، وأنه مات قبل البعثة بسنة واحدة .

— ٢ —

ذكر ابن قتيبة فى ترجمة « ضابىء البرجمى » أنه استعار كلبا من بعض بنى جرول فلما أخذوه منه قال شعرا رمى فيه أمهم بالكلب ، فاستعدوا عليه عثمان بن عفان رضى الله عنه فحبسه ، وقال : والله لو أن رسول الله حى لأحسبنه نزل فيك قرآن ، وما رأيت أحداً رمى قوما بكلب قبلك » . قال ابن قتيبة « ومثل هذا قول زهير وقد رمى قوما بفحل إبل حبسوه عليه ....

وكان أستاذنا حامد مصطفى الاستاذ بكلية اللغة العربية نبهنا إلى أن فى الأغانى غير هذا . وقد رجعت إلى الأغانى فوجدت أبياتا أربعة أولها هذا البيت :

تعلم أن شر الناس حى ينادَى فى رحالهم يسار

و « يسار » هذا غلام زهير ، فيكون زهير قد رماهم بغلام لا بفحل إبل ، على أنى أرجح أن هذا الشعر ليس لزهير ، فان الرجل كان عفا ، وكان الرواة يفضلونه بأنه أبعد الشعراء عن سخف ، وقد أخذ يساراً الحارث بن ورقاء فقال زهير يعاتبه ويتوعده ، وليس فى القصيدة أى إقذاع أو إفحاش ، وقد ذكروا أن لزهير قصيدة فى الهجاء وهى واحدة كما فى كتاب الأدب العربى للاستاذ هاشم عطيه . وفى الأغانى أن زهيرا كان يقول عن هذه القصيدة « ما خرجت فى ليلة ظلماء إلا خفت أن يصيبنى الله بعقوبة لهجائى قوما ظلمتهم » . على أنه ليس فى القصيدة ما يصل إلى ما وصل إليه الشعراء المقذعون ، ونظن أن غاية ما كان يمكن أن يصل إليه زهير فى الهجاء أن يقول :

وما أدرى ولست إخال أدرى أقوم آل حصن أم نساء ؟

— ٣ —

ولمجلة المجمع اللغوى مكانة فى أبحاثنا اللغوية ، وكثيرون يعتمدون عليها ، فلا علينا إن نصصنا على شىء مما نجد فيها من أخطاء :

في العدد الرابع للعالم الفاضل الشيخ محمد الطاهر بحث عنوانه « المترادف فى اللغة العربية » وفيه هـذه الأخطاء :

(١) فى صفحة ٢٦٤ هذه العبارة : « إذ لا يجتمع فى الشعر العربى حرفان ساكنان » ، وهذه العبارة : « فلا يصح بحال وقوع كلمة فى الشعر تشتمل على ساكنين » . وهذا الحكم ليس مسلما على إطلاقه ، ولبيان وجه الصواب فيه ، ننقل هنا قـولا جاء فى كتاب الكامل للمبرد : « وحمارّة مما لا يجوز أن يحتج عليه ببيت شعر ، لأن كل ماكان فيه من الحروف التقاء ساكنين لا يقع فى وزن الشعـر إلا فى ضرب منه يقال له المتقارب ، فانه جوز فيه على بعد التقاء الساكنين وهو قوله :

فذاك القصاص وكان التقاص فرضا وحتما على المسلمينا

ولو قال وكان القصاص فرضا كان أجود وأحسن ، ولـكن قد أجازوا هذا فى هذه العروض ، ولا نظير له فى غيرها من الأعاريض » .

(ب) فى صفحة ٢٦٥ هذا البيت :

تلفت نحـو الحى حتى وجدتنى وجعت من الاصغاء لِيتا واخدعا

منسوبا الى محمد بن بشـير ، وهو فى الحماسة للصمة بن عبد الله ، وقـد نسبه الأستاذ الإمام فى شرح دلائل الاعجاز الى الصمة هذا ، ووافقه المرحوم السيد رشيد رضا .

وفى الصفحة نفسها هذا البيت :

يادهر قوّم أخدعيك فقد أضججت هذا الأنام من خُرقك

منسوبا الى البحترى ، وهو لأبى تمام من قصيدته التى يمدح بها محمد بن الهيثم ومطلعها :

قد مات محْـل الزمان من فرقك واكتن أهل الإعدام فى ورقك

وهى فى ديوانه وفيها البيت ؟

على محمد حسن

تخصص التدريس بكلية اللغة العربية

من كلام عثمان

لما صعد عثمان المنبر بعـد انتخابه للخلافة أُرتج عليه ، قال : أيها الناس سيجعل الله بعد عسر يسرا ، وبعد عى بيانا ، وأنتم الى إمام فعال أحوج منكم الى إمام قوال . ثم نزل .

أُرْتِج بمعنى أقفل : أى اُقفِل دونه باب الـكلام ، والعامة يقرءونها ارتجّ خطأ . وقد حدث هـذا لـكثير من كبار الخطباء ، ومن التوفيق أن يلهم عثمان رضى الله عنه كلمـة تساوى فى جلالتها خطبة مطولة ، وهى قوله : « أنتم الى إمام فعال أحوج منكم الى إمام قوال » فماذا تفيد الأمة الخطب المغلغلة إذا كان لا يليها عمل ، وإن عملا بلا كلام خير ألف مرة من كلام بلا عمل .

فى ذكرى مولد النبى

ألقيت فى حفلة أقامتها كلية أصول الدين بمناسبة هذه الذكرى المجيدة ، نسج بردها وأنشدها فضيلة الأستاذ المفضال محمد مختار سليمان بدير المدرس بكلية أصول الدين ، وهى تبلغ نحو مائة وسبعين بيتاً نقتطف منها ما تيسر لنا نشره منها وعذرنا واضح .

قال فى مطلعها :

قد هل والدنيا اليه تطلّع ... قمر له فى أفق مكة مطلع
سطعت على الآفاق طلعته التى ... وضح الطريق بها وبان المهيع
وافى به شهر الربيع مباركا ... مثل الربيع أتى العفاة فأترعوا
فالأرض ضاحكة غداة ولاده ... والروض مخضر الجوانب ممرع

* * *

يا مصطفى للعرب قد بوأتها ... فى الخافقين مكانة لا تفرع
عاشت قبائلها تناحر حقبة ... وتكاد من غيظ القلوب تمزع
فظهرت فيهم يا محمد داعيا ... للحق تستهوى القلوب وتجمع
حتى غدوا بعد التفرق إخوة ... فى الله لا خصم ولا متشيع
إن العظيم إذا أتيح لأمة ... ظهرت عباقرها وهب الهجع
المجد يا خير الأنام لدولة ... أسستها كالطود بل هى أفرع

* * *

يا مصطفى يا خير من وطئ الثرى ... وأجل من لجلال ربك يخشع
لم يخلق الرحمن قبلك سيدا ... أو مرسلا إلا وقدرك أرفع
ملكت محاسنك القلوب فأصبحت ... مثل البنان لديك بل هى أطوع
ماذا يضير المسلمين لو أنهم ... طرحوا التفرق جانبا وتجمعوا
هل كان فى عهد النبى تفرق ... أم ذاك أمر بعده مستبدع
عودوا الى الاسلام يا أبناءه ... إن اتحادكم قوى لا تخنع
فى مولد المختار حانت فرصة ... فادعوا لمؤتمر الوفاق وأجمعوا
وتجنبوا ضغن القلوب وأخلصوا ... لله يرأب صدعكم ويجمع
وتحفكم من فيض أحمد نفحة ... فى عيده تنهى الخلاف وتقطع
إنى لأرتقب النجاح بليلة ... أنواره فيها تشع وتسطع
هى ليلة الميلاد أسفر صبحها ... عن نير بسنا الهداية يلمع
لا زلت يا خير الليالى للهدى ... ذكرى على طول المدى تتضوع

محمد مختار سليمان بدير المدرس بكلية أصول الدين

احتفال الازهر

بعيد جلوس حضرة صاحب الجلالة الملك

حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام يرأس الاحتفال

ويلقى كلمة يحيي فيها هذا العيد المبارك

احتفل الأزهر المعمور بعيد جلوس حضرة صاحب الجلالة الملك فاروق الأول تحت رياسة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأمام الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الجامع الأزهر فى مساء الأربعاء الموافق ٥ من مايو سنة ١٩٤٣ ، فأم المسجد ألوف مؤلفة من العلماء الأعلام ورجال الدولة والوجهاء وطلاب العلم ، ولما انتظم عقدهم اشرأبت الأعناق لسماع كلمة من الكلمات الجامعة للاستاذ الأمام ، فنهض والقلوب ترفرف حوله ، والعيون شاخصة اليه من كل مكان ، فارتجل كلمة من كلماته المعجبة ذكر فيها ما لحضرة صاحب الجلالة الفاروقية من جلائل المآثر ، وعقائل المحامد ، وماله من سيرة أعاد بها سيرة كبار العياهل الاسلاميين فى العصر الذهبى للاسلام ، فسرت كلمات فضيلته سريان الكهرباء فى نفوس السامعين ، وحركت من أوتار إخلاصها لجلالته ما كادت الآذان تسمع أنغامها من سويداوات القلوب .

أعاد الله هذا العيد على جلالته وعلى الأمة آمادا طويلة ، وأمده بمدده الالهى ، وعونه الربانى ، وأمتعنا من عدله بأمن وارف الظلال ، ومن حكمته بوجود يحوطه السؤدد والجلال .

وما أتم فضيلة الأستاذ الأمام كلمته الجامعة حتى نهض صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ عبد الجواد رمضان أستاذ الأدب فى كلية اللغة ، وفاه بالخطبة التالية التى قابلها المحتفلون بالاعجاب والاكبار ، وهى :

عيد الجلوس الملكى الكريم

منذ أشرقت شمس الاسلام الحنيف ، فى آفاق وادى النيل ، لم يستيقظ الروح الدينى فى نفوس بنيه ، ويتناولْ بلاده من أطرافها ، حتى يفيض على الشرق الاسلامى عامة ، ويتغلغل فى أقطاره وممالكه وشعوبه ، ثم يمضى قدُما فى طريق الحياة المتحركة ، وفى طريق النهوض المتوثب ، كما استيقظ منذ أشرقت شمس الفاروق العظيم ، فى سماء العرش العلوى الكريم — حاشا عصر الخلفاء الراشدين — رضوان الله عليهم .

لقد خضعت مصر للخلافة الأموية حينا من الدهر ، ثم خلفهم عليها العباسيون دهرا طويلا ، حتى إذا اجتاح الشرقَ سيلُ التتار ، واتخذوا من عاصمة الخلافة العباسية بغداد قاعدة لملك إسلامى جغرافيا ، أصبحت مصر قبلة الاسلام ، وقلبه الخفاق ، وعاصمته المتفردة بأمجاده السياسية والثقافية والأدبية ؛ بيد أن الروح الدينى فى أولئك العصور ، كان يتوكأ على عصا من القوة التى كانت عماد الحكم ، وشعاره الممتاز ، فى تلك الآونة ؛ فكان يشوبه مزاج من أكدار الاضطراب والالتواء ، يخف حينا ، ويثقل حينا ، كما هو شأن الحكم المسلح فى كل زمان ومكان .

فأما الفاروق فقد خالطت بشاشة الدين قلبه ، فملكت عليه مشاعره ، ومازجت روحه ودمه ، ثم نضحت على شعبه ، وعلى جيرانه ، فشايعوه عليه بمشاعرهم وقلوبهم ، واستجابت له أرواحهم قبل أشباحهم ، ولا غرو ، فأن الملك من الأمة كالقلب من الجسد ، ومتى صلح القلب فقد صلح الجسد كله . لذلك كان روح الدين فى عصره روحا غير مشوب .

قالوا : إن كسرى أَبَرْويز نزل متنكرا بامرأة من الشعب ، فقال لها : هل عندك لبن ؟ فتقدمت إلى بقرة لها فحلبتها ، فرأى لبنا كثيرا ؛ فسألها : أتأخذين منها ذلك القدر كل يوم ؟ قالت : نعم ؛ فقال : كم يلزمك كل سنة على هذه البقرة للسلطان ؟ قالت : درهم واحد ؛ قال : أين ترتع ، وبكم منها ينتفع ؟ قالت : ترتع فى أرض السلطان ، ولى منها قوتى وقوت عيالى ؛ فقال فى نفسه : إن الواجب أن أجعل إتاوة على الأبقر ، فأن نفعها عظيم . فما لبث أن قالت المرأة : آوّهْ ! إن سلطاننا همّ بجور ؛ فقال أبرويز : لمه ؟ قالت : لأن در البقرة انقطع ، وإن جور السلطان ، مقتض لجدب الزمان . فأقلع عما كان هم به .

* * *

إن استيقاظ الروح الدينى ، جُمّاع وسائل المدنية الفاضلة ؛ فيه تحيا الوطنية الصحيحة ، التى هى تعاون جميع أهل الوطن الواحد المختلفى الأديان على كل ما فيه عمرانه وإصلاح حكومته ، كما شرعه الاسلام فى العدل والمساواة . وقد كان زعيم المصلحين فى العصر الحديث السيد جمال الدين الأفغانى يرشد تلاميذه ومريديه وحزبه السياسى ، الى وجوب اتحاد أهل كل قطر شرقى الى التعاون على الأعمال الوطنية : السياسية والعمرانية ؛ وكان حزبه مؤلفا من أذكياء الملل المختلفة ؛ وكان — مع هذا — يدعو المسلمين الى الإصلاح الاسلامى الخاص بهم فى فهم العلم والدين ، وشد أواخى الأخوة الاسلامية مع جميع المسلمين على اختلاف مذاهبهم . فكان داعية اجتماع واتحاد وطنى فى كل وطن ؛ واتحاد شرقى عام فى دعوة الشرق كله الى الاستقلال والحرية ؛ واتحاد إسلامى فى الأصلاح الدينى ونبذ الشقاق فيه .

وكذلك كان تلميذه وخليفته الأستاذ الامام محمد عبده ؛ فقد كان يرى أن يجتهد كل فريق

من العنصرين المصريين ، فى ترقية مصالحهم الملية ، وأن يتعاون الجميع على المصالح المشتركة الوطنية (١) . هذه هى وطنية الاسلام لمن عقل ؛ وهى وطنية الأزهر .

وبتيقظ الروح الدينى ، ينجح الاصلاح الاجتماعى والخلقى والدينى .

ولئن كنا لا نزال من المدنية الفاضلة فى أول الطريق ؛ والشكوى من فساد الحال العامة لما تزل قائمة ؛ إن أحدا لا يستطيع أن ينكر أن اليقظة باعث العمل ، وأن أنين المريض ، من دلائل تنظر الشفاء .

* * *

أما بعد — فإن احتفال الأزهر ، وغير الأزهر ، بعيد الجلوس الفاروقى السعيد ، إنما هو ابتهاج وجدانى ، بهذه الأشعة الوضاء ، التى تنبعث من تاج الفاروق ، فتشرق بسناها غرر الفضائل الدينية والخلقية والاجتماعية والوطنية ، وتأخذ فى ضوئها طريقها الى نفوس الأفراد ، والجماعات ، والطوائف ، فى مصر ، وفى غير مصر ؛ فتصلح الأحوال ، وتبلغ الآمال ، إن شاء الله ؟ عاش الملك

عبد الجواد رمضان

المدرس فى كلية اللغة العربية

ثم نهض حضرة الاستاذ الشيخ على محمد حسن فانشد هذه القصيدة العامرة :

بارقات النهى وومض الخيال مهبط الشعر فى مغانى الجمال
وعبير القريض أطيب عرفا من عبير الربا ونفح الغوالى
وجمال الحياة فى موكب الشعـ ـر ، ودنيا الهدى ، ودنيا الضلال

* * *

ثم انتقل إلى المديح فقال :

ملك ألقت الحياة إليه بمقاليد أمة ذات بال
مجدها ثابت ، رسا وتعالى مثلما وطدت رواسى الجبال
عصفت حولها الحوادث لكن أين من شمها ضعيف النصال

* * *

نحن فى عالم تلاعب فيه كل لاه بالموت والآجال

(١) تاريخ الامام محمد عبده للسيد رشيد رضا ، رحمهما الله تعالى .

ما يبالى أأقفرت كل دار من بنيها أم عمرت ؟ ما يبالى
لا ترى للحياة معنى فهلا طهروها من موبقات القتال
وترامت لنا الحوادث لكن ملك النيل ساهر لليالى

* * *

كتب الله بالسكينة فى الأر ض ، وأوصى بطيبات الخلال
هاهنا عندنا كتاب كريم فيه ـ لو شئتم ـ هدى الضلال
ومليك البلاد يعلى سناه ويرى الكون أطيب الأمثال
يتهدى بنوره ويغالى بهداه وللتقى ما يغالى

* * *

يا مليكى لك العوارف أعيت بعضها منطقى وأعيت مقالى
كلما شئت وصفها ببيان أطمعتنى سماؤها بالمحال
خلت أنى رسمتها فى قصيدى لم أجد فى القصيد غير الظلال

* * *

شكر الله والملائك والنـاس ، ودين الهدى ودنيا الضلال
لك بالأمس رأفة وحنانا بضحايا السقام والإقلال
شفهم داؤهم فلما تولى عبث الفقر بالعظام البوالى
فدعوت الرجال للبذل والخير ر فلبى الدعاء شهم الرجال
ليس داء البلاد فقرا وسقما غير أنى أراه حب المال
يامليكى ـ ومصر فى يوم عيد ـ ساقنى الشعر والغناء حلا لى
كل يوم فى ظلك السجع عيد أنت للنيل مقعد الآمال
أيد الله ملك مصر وقوى من أواسى بنائه ذو الجلال

على محمد حسن
إجازة التدريس

فقيد الأزهر

احتسب الأزهر ابنا من أنجب أبنائه وأشدهم براً به ، وغيرة عليه ، هو الأستاذ الكبير الشيخ محمد عبد اللطيف الفحام وكيل الجامع الأزهر ، وافاه يومه المتاح فى مساء السبت ٢٢ مايو سنة ١٩٤٣ فكانت لوفاته رنة أسى شملت الأزهر وكلياته ومعاهده وكل من اتصل بها وبالفقيد وعرف فضائله ، وخبر شمائله .

تخرج الأستاذ رحمه الله فى الأزهر ، وبعد نيله شهادة العالمية التحق بخدمة القضاء الشرعى ، وتقلب فى وظائفه سنين كثيرة عرف فيها بسداد الرأى والحزم ، ثم نقل من القضاء الى الإمامة الخاصة لحضرة صاحب الجلالة الملك ، ثم خرج منها الى مشيخة معهد الأسكندرية ، فكانت له فيها آثار ظاهرة ، ونظم مفيدة ، وسمعة بين الناس طيبة رشحته الى تقلد وكالة الجامع الأزهر . وكان قد تملأ خبرة بادارة الأعمال ، وبالزمان وأهله ، وبقيادة الموظفين ، فكان يخوض معهم فى الادارة العامة عباب الأعمال المختلفة ، ويمضى معهم الساعات الطويلة مناقشة وبحثا وتحقيقا وتثبتا ، ويقابل فى أثناء ذلك الوافدين عليه فيسعهم بتلطفه وطلاقة وجهه ، لا يكاد يفرغ من هذا العمل المتواصل آنا يسترد فيه ما فقده من قواه حتى موعد الانصراف .

لبث على ذلك بضع عشرة سنة ، ولولا صفات متأصلة فيه من المضاء والمرونة المستندة الى اللباقة ، لاصطدم طوال هذه المدة التى اجتاز الأزهر فيها مآزم خطيرة، وعقبات كأداء ، بعواثير لا تذلل ، ولكنه رحمه الله عالجها على أسلوبه بالمقاربة والمياسرة ، وتمكن بذلك أن يستبقى الادارة العامة قائمة تؤدى واجباتها الديوانية خلال هذه الأزمات الشديدة .

أصابه رحمه الله قبل نحو شهرين من وفاته ، مرض عضال أصاب الطحال والقلب ، بذل كثير من الأطباء جهد العلم فى معالجته فاستعصى ، ومازال رحمه الله يضعف حتى أسلم الروح فى مساء السبت ١٨ من جمادى الأولى سنة ١٣٦٢ (الموافق ٢٢ من مايو سنة ١٩٤٣) ودفن فى اليوم التالى بمدفنه ، فى احتفال مهيب مشى فيه سعادة مندوب حضرة صاحب الجلالة الملك، وصاحب المقام الرفيع رئيس مجلس الوزراء ، وحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الجامع الأزهر ، وحضرة صاحب الفضيلة مفتى الديار المصرية ، وأكثر الوزراء الحاليين والسابقين ، وجمهور كبير من كبار العلماء ومدرسى الأزهر ، وعدد جم من النواب وكبار الموظفين ، وألوف كثيرة من طلاب العلم . وقد صلى عليه حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى فى الجامع الأزهر .

وبعد إتمام الصلاة حمل طلاب الأزهر النعش على أكتافهم ، وذهبوا به الى مدفنه ، وكان فى انتظاره جماهير غفيرة يتقدمهم حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر ، فوضع فى الجدث الذى كان قد أعده لنفسه ، محوطا بالترحمات من جميع الحاضرين . فاللهم أغدق عليه صيب رحمتك ، وتوله من فيض كرمك بما تتولى به عبادك الصالحين .

فقيد الصحافة العربية

فوجىء الشرق صبيحة يوم الأربعاء السابع من شهر يوليو الجارى ، بوفاة عميد الصحافة العربية غير مدافع جبرائيل تقلا باشا ، فكان لنعيه أثر عميق فى قلب كل قارىء عربى يعرف ما للصحافة من مكانة بين الشعوب ، حتى لقبت هى وحدها بصاحبة الجلالة ، دون سائر المهن الكتابية والخطابية . فان كان عمل يؤديه رجل واحد ، تشترك فى المباهاة به أمة بأسرها ، فهو صاحب الأهرام جبرائيل تقلا ، فاذا ضم مجلس آحادا من أمم مختلفة ، وذكر كل واحد ما بلغته صحافة بلاده من الرقى ، وعدد القراء ، اضطر المصرى أن يذكر الأهرام ، وما بلغته من المحسنات الصحافية ، وسعة الانتشار ، حتى ساوت جرائد العالم المتمدن .

والأهرام لم تبلغ هذه المنزلة إلا بالبذل وحسن التدبير والكياسة ، ولو كانت الأهرام شركة بيدها الدخل والخرج ، لكان نصيب مديرها من الاطراء لا يجاوز ما يستحقه العامل المدبر الحازم ، ولكن الأهرام كانت ملكا خالصا لجبرائيل تقلا ، فكان حرا فى أن يبذل وأن لا يبذل ، أما وقد بذل ، وبلغ فى هذا السبيل مدى قل أن يبلغه سمح معطاء ، فان فضله فى بناء صرح الأهرام يعود اليه وحده ، ويستحق من أجل هذه السماحة أن يسجل اسمه فى ديوان الخالدين .

وفوق هذا فإن مذهب جبرائيل تقلا فى الوطنية ، وفى الخدمة الاجتماعية ، كان مذهبا منشطا لكل تقدم سياسى واجتماعى ، فجريدته تحيط كل صاحب رأى برعايتها فى حدود القانون ، ولا تحابى كبيرا لعلو مكانه ، ولا صغيرا لقلة أنصاره ، وهذا يعود الى أنه اختار لجريدته رجالا ممتازين فى العقل واحترام الآراء ، وحسن الاختيار من الصفات الممتازة فى كبار أصحاب الأعمال ، وإن فى اختياره مدير تحريرها الحالى خير دليل على ما نقول .

وإن الأزهر ومجلته لتشارك الأمة فى أساها ، وتذكر من فضائل الفقيد الكبير ما كان يقابل به بحوث حضرات العلماء من الاحترام ، ويحلها فى أرفع مكانة من الأهرام . ولطالما نشر مناقشات فى موضوعات إسلامية باحتة كان أولى بها المجلات ، ولكنه كان يؤثر أن يكون عونا للازهر فى أداء رسالته ، وبخاصة فى عهده الجديد . ومما يدل على عنايته بهذه الناحية ، أنه عندما ثار جدال بين القائلين بجواز ترجمة القرآن ، والذاهبين الى تحريمها ، وانتصر حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغى للقائلين بالجواز ، نشر الأهرام بحثه فى عدد واحد على طوله ، ولم يكن فضيلته إذ ذاك شيخا للازهر .

فهذه النزعة الشريفة مضافة الى الكثير من غيرها ، التى كان يتصف بها جبرائيل تقلا باشا لايصح أن لا توفى حقها من الاكبار والاعجاب . فلا غرو إذا عُدت خسارة السياسة الحكيمة ، والآراء الحرة بموته فادحة ، أحسن الله عزاء أسرته الكريمة ، وجعل من نجله خلفا جديرا بسلفه العظيم .

محمد فريد وجدى

بسم الله الرحمن الرحيم

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

المعركة الفاصلة بين الوثنية والاسلام فى بوادى العرب

غـزوة حنـين

قال الله تعالى : « لقد نصركم الله فى مواطن كثيرة ، ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا ، وضاقت عليكم الأرض بما رحبت ، ثم وليتم مدبرين ، ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا ، وذلك جزاء الكافرين. ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء ، والله غفور رحيم » .

غـزوة حنين كانت بين بنى هوازن وبنى ثقيف مجتمعين ، وبين المسلمين ؛ وحنين اسم موضع فى طريق الطائف ؛ وقيل إن حنينا اسم لما بين مكة والطائف ، وقد سميت هذه المعركة أيضا بوقعة أوطاس ، وهو الموضع الذى وقعت به . وهوازن قبيلة كبيرة ذات بطون كثيرة كانت نازلة بين الطائف ومكة .

سبب هذه الغزوة أن النبى صلى الله عليه وسلم لما فتح مكة ، ودانت له قريش ، خشيت هوازن وثقيف أن يغزوهما ويدخلهما فى طاعته ، فاجتمع قادة القبيلتين وتشاوروا فى الأمر ، واتفقوا على قتاله ، وقال قائل منهم : « والله مالاقى محمدا قوم يحسنون القتال ، فأجمعوا أمركم ، وسيروا اليه قبل أن يسير إليكم » . وكان قائد هوازن مالك بن عوف ، وقائد ثقيف كنانة بن عبد ياليل ، وانضمت اليهما جموع غفيرة من قبائل شتى حتى بلغ مجموعهم ثلاثين ألف مقاتل ، أجمعوا على إعطاء القيادة لمالك بن عوف ، واشترطوا عليه أن يستشير دريد بن الصمة ، وهو أعلاهم رأيا ، وأعرفهم بالحرب ، ولكنه كان قد أسن حتى بلغ العشرين بعد المائة ، وقيل أكثر من ذلك ، وكانت سن مالك بن عوف ثلاثين سنة . فسمع دريد رغاء الأبل ، وخوار البقر ، وبكاء الصغار ، فقال : مالى أسمع رغاء البعير ، ونهاق الحمير ، وبكاء الصغير ، ويعار الشاء ، وخوار البقر ؟ فأجابوه : ساق مالك بن عوف مع الناس أموالهم ونساءهم وأبناءهم . قال أين هو ؟ فحضر بين يديه فقال له : يا مالك إنك تقاتل رجلا قد أوطأ العرب ، وخافته العجم ، وأجلى يهود . فقال مالك

لا نخالفك فى أمر تراه . فقال دريد : مالى أسمع هذه الضوضاء ؟ قال مالك : سقت مع الناس أبناءهم ونساءهم وأموالهم ليكون خلف كل رجل أهله وماله يقاتل عنهم . فقال دريد : هل يرد المنهزم شىء ؟ فان كانت لك فذاك ، وإن كانت عليك فضحت فى أهلك ومالك .

فأبى مالك أن يطيعه ، وغضب دريد واعتزل الحرب .

ولما بلغ النبى صلى الله عليه وسلم خروج هذه الجموع اليه ، نبذ اليهم على سواء ، وكان ذلك يوم السبت السادس من شهر شوال من السنة الثامنة للهجرة ، فى جيش عدته اثنا عشر ألفا ، عشرة آلاف منهم كانوا جاءوا معه لفتح مكة ، وألفان من الذين أسلموا من قريش بعد الفتح ، وخرج معهم نساء كثيرات طامعية فى المغانم . ومما يجب لفت النظر اليه خروج ثمانين من المشركين لشد أزر المسلمين ، منهم صفوان بن أمية وسهيل بن عمرو ، وكان ذلك منهم كراهية أن يتغلب الأعراب على قريش ، (١) وفى الأعراب جفوة وغشمرية ليست للعرب (٢) .

عبأ رسول الله جنوده فأعطى قيادة المهاجرين لعلى بن أبى طالب ، وقيادة بنى الأوس لأسيد بن حضير ، وقيادة الخزرج للحباب بن المنذر ، والأوس والخزرج أهل المدينة ويطلق عليهم الأنصار .

ولبس عليه الصلاة والسلام درعين وبيضة و مغفرا (٣) .

لما سار الجيش ورأى المسلمون كثرتهم ، تداخلهم شىء من الزهو ، فقال رجال منهم : لن نهزم اليوم من قلة .

لما تمت تعبئة الجيش انحدر النبى بجنوده فى الوادى عند غبش الصبح ، وكان رجال من هوازن قد كمنوا له فى بعض شعاب ذلك الوادى ومضايقه ، فلما حمل المسلمون على جيش العدو لم يلبثوا أن انهزموا ، قال البراء بن عازب فأكببنا على الغنائم ، فخرج علينا من كانوا كامنين فى الشعاب والمضايق واستقبلونا بالسهام ، فولينا مدبرين لا يلوى أحد منا على أحد .

وقد بلغ بعض المنهزمين فى تقهقرهم مكة ، وأخبروا أهلها ففرحوا ، وكانوا لا يزالون على شركهم ، فكان ذلك مدعاة لظهور ما أكنه الناس فى قلوبهم ؛ فقال بعضهم انتهى أمر الاسلام وغدا يرجع العرب الى دينهم الأول ، فان هذه الهزيمة لا تقف دون البحر . وقال هشام بن كلدة وكان أخا لصفوان ابن أمية لأمه : بطل سحر محمد ، فقال له أخوه صفوان ولم يكن قد أسلم بعد : أسكت فض الله فاك ، فوالله لأن يربُّنى (أى يملكنى) رجل من قريش أحب الى من أن يربنى رجل من هوازن . ومر بصفوان هذا رجل فقال له أبشر بهزيمة محمد وأصحابه ، فوالله

(١) تطلق كلمة (عرب) على سكان الأمصار ، وكلمة (الأعراب) على سكان البوادى .

(٢) الجفوة الغلظ ، والغشمرية الظلم والكبر . (٣) ما يقى الرأس والعنق من الحديد والزرد .

لا يجبرونها أبدا ، فغضب صفوان وقال : « أتبشرني بظهور الأعراب ؟ فوالله لرب من قريش (أي ملك من قريش) أحب الى من رجل من الأعراب » .

أما المسلمون الصحيحو الاسلام منهم، فثبتوا منتظرين مايحدث بعدهذه الهزيمة، معتقدين أن هزيمة محمد ليس معناها زوال دين الله من الأرض ، فان الله لا شك مظهره على الدين كله ، كما وعد بذلك ولو كره الكافرون . وهذا الرأى يتراآى فى رد عكرمة بن أبى جهل على من قال : والله لا يجبرونها أبدا ، فانه قال له : « ليس هذا لك ولا بيدك ، الأمر بيد الله ، ليس الى محمد منه شيء ، إن ديل عليه اليوم (أي إن كانت الكرة عليه اليوم) ، فان له العاقبة غدا » .

ماذا كان من أمر رسول الله حيال هـذه الهزيمة ؟

انهزم جيش المسلمين ولكن النبي صلى الله عليه وسلم ورجاله من أركان حربه وعددهم ثلاثمائة وقيل ثمانون ، وقيل بل عشرة ، لم ينهزموا ، وبقى عليه السلام على بغلته يدفعها نحو جموع الأعداء ، ويكفها عن المضى بعض أصحابه خوفا عليه من الردى . فعن ابن مسعود قال : كنت مع رسول الله يوم حنين فولى الناس وبقيت معه فى ثمانين رجلا ، فقمنا على أقدامنا ولم نولهم الدبر ، وهم الذين أنزل الله عليهم السكينة (كما ورد فى الآية) ورسول الله على بغلته ، وكان العباس عمه آخذا بلجامها يكفها أن تتقدم فى نحر العدو ، والثمانون منهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلى والفضل بن العباس وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وأسامة بن زيد وربيعة بن الحارث ابن عبد المطلب وعتبة ومعتب ابنـا أبى لهب وأيمن بن أم أيمن وغيرهم ؛ وكان النبي صلى الله عليه وسلم وهو فى تلك الحالة ، والناس يولون الأدبار حواليه سراعا لا يلوون على شيء ، يناديهم قائلا : إلىّ أيها الناس ، فلم يجد سميعا . فقال لعمه العباس وكان جهورى الصوت : صح بالناس قائلا يا معشر الأنصار ، يا أصحاب السَمُرة (أي الشجرة التى كانت تحتها بيعة الرضـوان) ، ياللمهاجرين الذين بايعوا النبي تحت الشجرة ، فما طرقت هذه الصيحات أذنىْ واحد منهم حتى سارع إليه قائلا : لبيك لبيك ، وسيوفهم مصلتة فى أيديهم تلمع كالشهب ، فأمر رسول الله أن يصدقوا الحملة على المشركين ، فأجابوه واندفعوا على المشركين كالسيل العرم ، وما هى إلا ساعة حتى ولى المشركون الأدبار ، وتبعهم المسلمون يقتلون ويأسرون ، فما أمسى المساء حتى طـار الخبر الى مكة بأن النبي انتصر على أعدائه ، ففرح بذلك المؤمنون ، وحزن المشركون .

ولما كلمه بعضهم فى معاقبة الفارين أجاب : بأن الله قد كفى وأحسن ، كما قال تعالى فى أمر هذه الوقعة : « وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين ، ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم » .

ثم أمر النبي صـلى الله عليه وسـلم بجمع النساء والأطفال الذين تركهم أزواجهم وآباؤهم

وفروا طالبين النجاة ، والاستيلاء على ما تركه العدو من سائمته وأمواله ، وقد أحصيت فبلغت أربعة وعشرين ألف بعير ، وأكثر من أربعين ألف شاة ، وأربعة آلاف أوقية من الفضة .

أما المشركون فتفرقوا ثلاث فرق ، لحقت إحداها بالطائف ، ولاذت الثانية بنخلة ، وعسكرت ثالثتها بأوطاس (وهو واد بديار بنى هوازن) .

كان أكبر أثر لهذا الانتصار العظيم سحق النزعة الاستقلالية الأعرابية سحقا تاما ، فإن القبائل التى كانت ضاربة فى وديان بلاد العرب وشعابها ، كانت تعتبر نفسها مستقلة كل الاستقلال عن جاراتها ، ولذلك كانت فى خصام مستمر موروث لا تهدأ له نار ، ولا ينقطع لها أوار (١) ، فلما رأت بقية القبائل ما حل بهوازن وهى من أكبر قبائل العرب ، وأعزها مكانا ، اضطرت أن تقبل الى النبى صلى الله عليه وسلم مستسلمة ، قابلة أن تخضع لحكم الاسلام وما يفرضه عليها من التكاليف والتبعات ، كأعضاء أمة واحدة ، متكافلة الأجزاء ، متكاملة الأبعاض ، لتؤدى للمجموع البشرى من الخدم الاجتماعية ما يجب على كل جزء منه أداؤه ، جهادا وراء وصول الانسانية الى ما قدر لها من وجود كريم ، يناسب ما منحته من المواهب النفسية والعقلية .

هذه الحركة الاجتماعية التكافلية من القبائل العربية لم تحصل فى أى عهد من عهود الأمة العربية . فإن ما يرويه الراوون من مدنية بعض قبائلها كعاد وثمود وغيرها ، كانت حركات قبيلية محضة ، مقتصرة على أصحابها ، ولم تتعد سواها ، فلم تقم للاجتماع العربى شخصية أدبية عامة إلا بواسطة الاسلام الذى بُعث به محمد على فترة من الرسل ليكون دينا عاما ، ورباطا أدبيا شاملا للعالم كله .

أما الهزيمة التى ألمت بالمسلمين فى هذه الوقعة فقد عللها الكتاب الكريم بتلك الحركة النفسية ، وهى الاعجاب بالكثرة ، عدولا منهم عن السبب الصحيح فى بناء وجودهم ، وهو التأييد الالهى لا الاسباب العادية ، فاستحقوا على ذلك ، تجريدا لايمانهم من شوائب الخلط بين العمل الالهى المعجز ، والعمل الانسانى الممكن : أن يوكلوا لأنفسهم ، فانهزموا على كثرتهم ، « لو أنفقت ما فى الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ، ولكن الله ألف بينهم » .

نعم إن الاسلام أمر بالأخذ بالوسائل العادية ، للنجح فى المطالب الحيوية ، ولكنه أراد أن ينبه حماة الاسلام لآخر مرة ، أن هذه الوسائل العادية ليست هى السبب فى وجودهم الاجتماعى ، ولا فى نجاحهم فى إقامة الصرح الاسلامى ، فإن هذا العمل الضخم الذى لا مثيل له فى جميع أدوار التاريخ البشرى ، لا يعقل أن يتم بالوسائل العادية ، فلم تجر العادة بأن فردا واحدا يقوم فى أمة وثنية ، مزقت أو صالها الحياة القبيلية ، وتغلغلت فى أحشائها العادات الجاهلية ،

(١) الأوار بضم الالف هو الدخان أو اللهب .

فينجح فى دعوتها الى حياة اجتماعية تكافلية عالية، تعتبر أرفع من كل ما وصل إليه البشر، وذلك على الرغم مما جبلت عليه من العقائد والعادات والتقاليد قرونا متوالية ويجعل منها فوق ذلك أمة مثالية، تحمل علم المثل العليا فى كل ضرب من ضروب المقومات الأدبية والمادية للنوع الانسانى، ويُحدث بسببها فى العالم كله حركة إصلاح لا تزال مستمرة الى اليوم، ولن تزال كذلك حتى يبلغ العالم الشأو الذى أعده الخالق لبلوغه.

على أن الذى يتدبر فى انتصار المسلمين فى وقعة حنين بعد تلك الهزيمة المنكرة، يدهش كل الدهش من حدوثها على غير السنن الطبيعية. فان تصدع جيش برمته، مؤلف من عناصر غير متجانسة، وإركانه الى الفرار من وجه العدو، حتى بلغت فالّته المدينة التى خرج منها، وانكشاف جموعهم عن قائدهم الأعلى حتى صار، وهو ممتط ظهر بغلة ليست من مطايا الكر والفكر، على مرمى سهم من العدو الذى ثمل بخمرة النصر، وحميت نفسه على البطش بخصمه، قلنا إن الذى يتدبر كل هذا ويقدره قدره تحت ضوء السنن الحربية، يرى أن كرة من طائفة أو طوائف محدودة العدد، كالتى عناها العباس فى صيحاته، لا تكفى للتغلب على عشرات ألوف من المقاتلة ذاقوا باكورة النصر، ووراءهم نساؤهم وأولادهم يطالبونهم بالحماية، وكل ما يملكونه من حاجات العيش يهددهم ضياعه بفاقة ليس وراءها فاقة.

هذا كله لا يعقل إلا بتأييد إلهى، وهو الذى عناه الكتاب بقوله تعالى: «وأنزل جنودا لم تروها»، هذه الجنود ملائكة أى أرواح عالية نفثت فى روعهم فضائل الثبات والاستبسال والتضحية. وما حدا الكتاب للتنويه بهذه الجنود إلا لما حدث من هذا الانقلاب المدهش، فلو كان الأمر قد جرى على مقتضى السنن المعروفة، لما كان من حاجة الى ذكر إرسال هذه الجنود، بل لكان ذكرها مشككا للذين نزلت اليهم، فان ذكر الأعجاز فى مواطن الأمور الممكنة يؤدى الى عكس ما يراد منه.

وهناك أمر جدير بالنظر وهو أن النبى صلى الله عليه وسلم كان ممتطيا صهوة بغلة، وهى لم تسعف راكبها بالسرعة التى تقتضيها الحال إذا جد الجد فى ساحات الوغى، وأعجب من هذا ثباته وهو فى وجه العدو، بل محاولته الهجوم على جيش لجب لم يمن المسلمون بمثل كثرة عدده منذ عهدهم بالاسلام. هذا كله فوق قدرة البشر، ولا يمكن تعليله إلا بثقته المطلقة فى حفظ الله له كما وعده بذلك فى قوله تعالى: «والله يعصمك من الناس» وقوله: «إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد». وهذا أيضا يضاف الى أعلام نبوته وهى كثيرة تخرج عن الحصر؟

محمد فريد وجدى

التفسير

سورة العاديات

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى : « والعادياتِ ضَبحاً ، فالمورياتِ قَدْحاً ، فالمغيراتِ صُبْحاً ، فأثَرْنَ بهِ نَقْعاً ، فوَسَطْنَ بهِ جَمْعاً ، إنّ الانسانَ لربِّه لَكَنُودٌ ، وإنه على ذلك لَشَهيدٌ ، وإنه لحبِّ الخَيْرِ لَشَديدٌ ، أفَلاَ يَعْلمُ إذا بُعثِرَ ما فى القُبُورِ ، وحُصِّلَ ما فى الصُّدُورِ ، إنّ ربَّهُمْ بِهِمْ يومَئذٍ لخَبيرٌ » .

أقسم الله تعالى بهذا القسم البديع على أن الانسان كفور غير شكور ، فقال : « والعاديات ضبحا » أى الخيل التى تعدو فى الجهاد فتضبح ضبحا . فقوله ضبحا مفعول مطلق لفعل محذوف ، أو هو حال مؤول باسم الفاعل ، أى والعاديات ضابحة الخ . والضبح هو أصواتها عند عدوها . ومن بدائع القرآن ترغيب الناس فى الجهاد بتعظيم كل شىء يمت إليه بصلة حتى الخيل التى تستعمل فيه . وإذا كانت تلك المنزلة من التعظيم للخيل فما بالك بفضل المجاهدين . ولا عجب فقد قارنا بين طريق القرآن فى البرهنة وطريق العلماء فى أدلة التوحيد ، وذكرنا ما بينهما من الفرق ؛ فالقرآن يعمد الى ما هو المعروف المحسوس بطريقة تأخذ بالقلوب فيقول مثلا « أفلا ينظرون الى الإبل كيف خلقت ، وإلى السماء كيف رفعت ، وإلى الجبال كيف نصبت ، وإلى الأرض كيف سطحت » ويقول : « أم خلقوا من غير شىء أم هم الخالقون » . ويقول فى الاستدلال على البعث حين قال المنكر « من يحيي العظام وهى رميم : قل يحييها الذى أنشأها أول مرة » على حين أن العلماء يسلكون فى أمثال ذلك تلك الطرق المتوعرة التى لا تخفى عليك . وقد قال ابن سينا فى برهان البعث الذى ذكره القرآن : كنت أشتهى أن يراه أرسطاليس . أى ليعرف الفرق بين أدلة القرآن وأدلة الفلاسفة ، فسبحانه من حكيم عليم . اللهم إنا نسألك أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلوبنا ، ونور صدورنا ، وجلاء حزننا ، وذهاب همنا وغمنا ، وأن تجيرنا من الفتن المضلة ما ظهر منها وما بطن ، بفضلك وكرمك يا أكرم الأكرمين .

ثم قال تعالى « فالموريات قدحا » : الإيراء : إخراج النار . والقدح : الصك . يقال قدح

فأورى . أى فالتى تورى النار من حوافرها عند قدحها الأحجار فى جريها . وانتصاب قدحا كانتصاب ضبحا .

« فالمغيرات » : أسند الاغارة التى هى مباغتة العدو للنهب أو للقتل أو للأسر الى الخيل لا الى أهلها إيذانا بأنها العمدة فى إغارتهم . « صبحا » أى فى وقت الصبح ، وهو المعتاد فى الغارات ، فانهم يعدون ليلا لئلا يشعر بهم العدو ويهجمون عليهم صباحا ليروا ما يأتون وما يذرون .

أما قوله تعالى : « فأثرن به » فهو عطف على اسم الفاعل المتقدم . وقد قال ابن مالك : « واعطف على اسم شبه فعل فعلا » . وإن شئت فقل عطف على الفعل الذى دل عليه اسم الفاعل ، إذ المعنى : واللاتى عدون فأورين فأغرن فأثرن ، أى فهيجن بذلك الوقت « نقعا » أى غبارا . وتخصيص إثارته بالصبح لأنه لا يثور أو لا يظهر ثورانه بالليل . وقيل النقع : الصياح والجلبة . وقرئ فأثرن بالتشديد بمعنى فأظهرن به غبارا لأن التأثير فيه معنى الاظهار .

« فوسطن به » أى توسطن بذلك الوقت . ويصح أن يكون الضمير راجعا للنقع ، أى توسطن ملتبسات بالنقع « جمعا » من جموع الأعداء . والفاءات للدلالة على ترتب ما بعد كل منها على ما قبله ، فأن توسط الجمع مترتب على الاثارة ، المترتبة على الاغارة ، المترتبة على الإيراء ، المترتب على العدو .

وقوله تعالى « إن الانسان لربه لكنود » أى لكفور ، مأخوذ من كند النعمة كنودا ، وهو جواب القسم . والمراد بالانسان بعض أفراده ؛ روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث الى أناس من بنى كنانة سرية واستعمل عليها المنذر بن عمرو الانصارى وكان أحد النقباء فأبطأ عليه عليه الصلاة والسلام خبرها شهرا ، فقال المنافقون : إنهم قتلوا ، فنزلت السورة إخبارا للنبى صلى الله عليه وسلم بسلامتها ، وبشارة له بأغارتها ، ونعيا على المرجفين فى حقهم ماهم فيه من الكنود : ولك أن تقول . فيه إشارة الى أن الانسان كنود بطبعه مالم يهذبه الدين والعلم : « قتل الانسان ما أكفره » .

هذا ، وفى تخصيص خيل الغزاة بالإقسام بها من البراعة مالا مزيد عليه ، كأنه قيل : وخيل الغزاة التى فعلت كذا وكذا وقد أرجف هؤلاء فى حق أربابها ما أرجفوا إنهم لمبالغون فى الكفران .

« وإنه على ذلك » أى وإن الانسان على كنوده « لشهيد » يشهد على نفسه بالكنود بلسان حاله لظهور أثره عليه .

« وإنه لحب الخير » أى المال ، كما فى قوله تعالى « إن ترك خيرا » « لشديد » أى قوى

مطيق مجد فى طلبه وتحصيله متهالك عليه . يقال : هو شديد لهذا الأمر وقوى له إذا كان مطيقا له . وقيل الشديد البخيل ، أى إنه لأجل حب المال وثقل إنفاقه عليه لبخيل ممسك ، فاللام إذن للتعليل . ولعل وصفه بهذا الوصف القبيح بعد وصفه بالكنود ، للايماء إلى أن من جملة الأمور الداعية للمنافقين الى النفاق حب المال لأنهم بما يظهرون من النفاق يعصمون أموالهم ويحوزون من الغنائم نصيبا .

وقوله تعالى : « أفلا يعلم إذا بعثر ما فى القبور » الخ : تهديد ووعيد . والهمزة للانكار ، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام ، أى، يتمادى فى جهله فلا يعلم حاله إذا بعثر من القبور من الموتى . وإيراد « ما » لكونهم إذ ذاك بمعزل من رتبة العقلاء .

« وحصل » أى جمع محصلا ، أو ميز خيره من شره « مافى الصدور » من الأسرار الخفية التى من جملتها ما يخفيه المنافقون من الكفر والمعاصى فضلا عن الأعمال الجلية .

« إن ربهم » أى المبعوثين ، كنى عنهم بعد الاحياء الثانى بضمير العقلاء بعد ما عبر عنهم قبل ذلك « بما » التى لغير العقلاء بناء على تفاوت ما بين الحالين ، « بهم » بذواتهم وصفاتهم وأحوالهم بتفاصيلها « يومئذ » يوم إذ يكون ما ذكر من بعث ما فى القبور وتحصيل ما فى الصدور « لخبير » أى عالم بظواهر ما عملوا وبواطنه علما موجبا للجزاء الحق متصلا به ، كما ينبىء عنه تقييده بذلك اليوم ، وإلا فمطلق علمه سبحانه محيط بما كان وما سيكون ، ولا اختصاص له بذلك اليوم . وقوله تعالى « بهم ، ويومئذ » متعلقان بخبير قدما عليه لمراعاة الفواصل . والله أعلم ؟

يوسف الدجوى
عضو جماعة كبار العلماء

من كلمات معاوية

حفظت كلمات لمعاوية بن أبى سفيان الذى تولى الخلافة بالشام بعد مقتل أمير المؤمنين على بن أبى طالب ، فما ينسب إليه منها قوله :

المروءة احتمال الجريرة ، وإصلاح أمر العشيرة . والنبل الحلم عند الغضب ، والعفو عند المقدرة .

ومنه أيضا : ما رأيت تبذيرا قط إلا والى جنبه حق مضيع .

نقول : هذا كلام قيم ، فإن التبذير أقل ما فيه إضاعة حق الأهل والعشيرة . لأن المقل لايجد ما ينفقه ، بله ما يتصدق به ، فيضيع بذلك حقوقا كثيرة .

السنة

« من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه (١) »

أوتى النبى صلى الله عليه وسلم جوامع الكلم ، واختصر له الكلام اختصارا . ومن جوامع كلمه ولوا مع حكمه هذا الحديث الذى نحن بصدده ، والذى نحاول بعون الله أن نكشف الغطاء عن بعض ما يكنّ من دقائق وأسرار . ولنبدأ بكلمات فى إسلام المرء ، وحسن إسلامه ، وما يعنيه ، وما لا يعنيه ؛ فأنها المنفذ الى مكنونات الحديث .

أما إسلام المرء ، فهو انقياده لشرع الله الذى شرع لعباده وتعبّدهم به ، بامتثال أوامره واجتناب نواهيه ، والوقوف عند حدوده وآدابه .

وأما حسن إسلام المرء ، فهو قيامه على هذا الشرع ، وتقبُّله له بجميل الرعاية ، فيما أمر ونهى ، وأحب وكره . وتختلف مراتب الحسن باختلاف هذه الرعاية ، فعلى قدر ائتماره وانتهائه يكون إسلامه ، كما أنه بحسب إخلاصه ويقينه يكون إيمانه . وتبعا لهذا اختلف المسلمون قوة وضعفا ، وحقيقة وزعما ، حتى سما بعضهم عن الملائكة الكرام ، وسفَل بعضهم عن بهيمة الأنعام ، « والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم » .

وأما الذى يعنى المرء فهو كل ما يُهمهُ فى دينه ودنياه ، وآخرته وأولاه ، من علم نافع ، وعمل صالح ، وسعى حميد إلى غرض مجيد .

يَعنى المرْء فى حياته أن يُقبل على نفسه فيهذبها ويستكمل فضائلها ، وعلى عمله فيحسنَه ويتقنه غير وكل ولا كسِل ، وعلى حقوق الله وحقوق عباده فيؤديها كاملة غير منقوصة .

ويعنى المرء فى حياته أن يحسن إلى أهله وعشيرته ، بتعليمهم وإرشادهم ، وتقويمهم وإصلاحهم ؛ فانه راع لهم والله سائله عما استرعاه ؛ وأن يحسن الى أمته وبلاده فلا يدخر وسعا فى رفعتها وإعلاء شأنها ، ولا يألوَ جهدا فى ابتغاء الخير لها ، فانه عضو منها ولبنة فى بنائها ، وإذا شل عضو تداعت له سائر الأعضاء ، وإذا سقطت لبنة أوشك أن يتصدع البناء .

---

(١) رواه الترمذى وابن ماجة عن أبى هريرة .

ويدخل فيما يعنى المرء ما يروّح النفس ويُجم القلب من عناء العمل وهموم الحياة ، على ألا يجافى المروءة ، أو يجاوز حد الأدب . وقد كان صلى الله عليه وسلم يمزح ولا يقول إلا حقا ، وقد ضحك حتى بدت نواجذه (١) وإن كان جل ضحكه التبسم . ويؤثر عن على رضى الله عنه : أجمّوا هذه القلوب والتمسوا لها طرف الحكمة ، فأنها تمل كما تمل الأبدان . والنفس — كما قال صاحب العقد — مؤثرة الهوى ، آخذة الهوينى ، جانحة الى اللهو ، أمارة بالسوء ، مستوطنة للعجز ، طالبة للراحة ، نافرة عن العمل ، فان أكرهتها أنضيتها (٢) وإن أهملتها أرديتها .

ولا ريب أن الناس مختلفون فيما يعنيهم اختلافهم فى النزعات والميول بما أودع الله كلا من عُدة ، وما وهب لكل من هبة . وجماع القول فيما يعنى المرء هو ما ينفعه فى حاله ومآله وعاجل أمره وآجله . وكل ميسر لما خلق له .

وإذا عرف كل امرىء ما يعنيه ، سهل عليه أن يعرف مالا يعنيه ؛ وبضدها تتميز الأشياء . فاذا لم يكن بد من قول جامع لما لا يعنى المرء ، فهو كل ما لا يهمه فى دينه ودنياه ، وحاله ومستقبله ، من لغو القول ، وعبث الفعل ، وسَفساف الفضول .

وفضول الناس لاتقف عند حد ، ولا يستطاع البتة حصرها فى عدد ؛ لأنها فنون متشعبة وضروب متكاثرة ، وألوان مترجحة بين لغو المباحات ، وكبائر المنكرات . وقصارى مايمكن إنما هو سياقة أمثلة لها تكون نمَوذجا لما وراءها .

فمنها سؤال بعضهم بعضا من أين أقبلت ؟ وإلى أين تذهب ؟ وكيف عيش فلان ؟ وما مرتبه ؟ وماذا يملك ، إلى غير ذلك من أسئلة وبحوث يضيق بها المسئول ذرعا ؛ إن كذب أثم ، وإن صدق حرِج ؛ وربما كشف عورة أو أذاع سرا ؛ ولا يجنى السائل من ورائها إلا ضعفا فى دينه ، ونقصا فى خلقه ، وغمطا فى مروءته . وخير جواب لهذا السفيه هو السكوت والاعراض ، أو التذكير بمثل هذا الحديث ؛ ولا بأس برد سؤاله عليه ، أو مفاجأته بما لا يرتقب ، قصد تنبيهه على أن سؤاله هذا من سَقَط المتاع .

ومنها تعاطى بعضهم مالا يحسن ، وتكلفه مالا يستطيع ، وإنفاقه العمر — وهو رأس ماله — فيما لا يعود عليه وعلى أمته إلا بالويل والشقاء . وكم فى النوادى والمجتمعات ، والبيوت والطرقات ، من ساسة يرسُمون خطط الحرب ، ويتطوعون بالحكم على بعض الدول دون بعض وهم أعجز الناس عن سياسة أنفسهم وبيوتهم ؛ ومن مصلحين يملئون الدنيا صياحا وعويلا وهم أجهل الناس بمبادىء الاصلاح وأسسه ، وأحوج الناس الى تقويم أودهم ، وإصلاح شئونهم ؛ ومن مفتين جاهلين يفتون بغير علم ، فيَضلون ويُضلون ، ويفسدون فى الأرض ولا يصلحون ،

---

(١) أواخر الأضراس ، انظر النهاية ، (٢) أهزلتها .

إلى طوائف لا نطيل بذكرها ، فهم — ويا للأسف — سواد هذا المجتمع المسكين ! ولا علاج لهؤلاء — إن يشأ الله — إلا أن يذهبهم ويأتى بخلق جديد .

ولا يدخل فى هذا الباب أمر المرء بالمعروف ونهيه عن المنكر ، وتطوعه للخير ؛ فإن هذه وما اليها من معالى الأمور ، وقواعد الاصلاح ، ومهمات الدين . كيف لا وقد نفى الله الخير عن كثير من نجوى الناس وكلامهم إلا من أمر بصدقه أو معروف أو إصلاح بين الناس ؟ وهذا أبو بكر رضى الله عنه يصعد منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحمد الله ويثنى عليه ثم يقول : « يأيها الناس إنكم تقرءون هذه الآية وتتأولونها على غير تأويلها : « يأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » ، وإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه ، أو شك أن يعمهم الله بعقاب من عنده (١) » .

ذلك ، وواضح أنه إذا كان من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه ، كان — ولا محالة — من حسن إسلامه كذلك اشتغاله بما يعنيه . ومن كان له عقل يمنعه أن يشتغل بما لا يفيد فخليق بمثله أن يشتغل بما يفيد . وإنما آثر النبى صلى الله عليه وسلم ناحية الترك على ناحية الفعل ؛ لأن التروك على كثرتها لا تكلف الناس شيئا فهم فيها سواء ، وما عليهم ـ إن أرادوا الخير لأنفسهم ـ إلا أن يجافوها ويسكتوا عنها ولا يُصيخوا لدواعى الهوى ونزغات الشهوات ؛ أما الأفعال ـ وهى محدودة أو تكاد ـ فهى تحصيل وإنشاء ، وليس كل الناس قادرا على البناء ، ثم إن حياة القادرين — بَلْهَ العاجزين — لا تتسع مهما امتدت لكل الواجبات ، فضلا عن سائر المهمات ، ولذلك قامت النيات عند العجز مقام الأعمال .

من أجل ذلك كانت عنايته صلوات الله وسلامه عليه بالتروك أشد ، وتحذيره من المناهى أغلب ، ومن أجل ذلك قال : « ذرونى ما تركتكم ، فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فاذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شىء فدعوه » (٢) وإذاً فلا عذر لمن قارف شيئا مما لا يعنيه ؛ والعذر كل العذر لمن عجز عن بعض ما يعنيه . وذلك سر من أسرار هذا الحديث .

وسر آخر وهو أن الانسان ـ كما قال علماء النفس ـ لابد له أن يفكر ، ثم لابد له أن يعمل ، فاذا ترك ما لا يعنيه انحصر همه فيما يعنيه ، فانقطع له وردد النظر فيه ، وأفرغ جهده فى إجادته وإتقانه ، وذلك سبيل التقدم والنبوغ ، والابتكار والاختراع فى العلوم والفنون على اختلاف أنواعها وتفاوت طبقاتها . وما أحوجنا الى إحسان الأعمال إذا ابتغينا العزة والكمال !

(١) أخرجه أبو داود والترمذى . (٢) أخرجه مسلم ، وانظر تفسير قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء » الآية فان بينها وبين الحديث عهدا . وكأنه مستمد منها .

وسر ثالث وهو أن شغل المرء بما يعنيه حصن له من الذلة والمهانة والتسكع والاستجداء، وجُنة له من الموبقات والآثام، بل حماية للمجتمع من النفاق والشقاق ومنكرات الأخلاق، وهل ازدحمت المحاكم، واكتظت السجون، وتناحر الناس، وأوقدوا بينهم نار العداوة والبغضاء إلا لأنهم أفرطوا فى اللغو والفضول، وقتلوا الوقت فى الآثام والشرور؟ وهل ينتظر من جنود البَطالة والفراغ إلا ذاك؟

لاغرابة إذاً أن يشير الحديث الى تربية الثقة بالنفس، والاعتزاز بها والاعتماد عليها، فى غير صلف ولا ازدهاء؛ فان الانقطاع الى العمل سر النجاح فيه، والنجاح يدعو الى النجاح. ومن جنى ثمرة عمله، أوشك أن يمتلىء قوة وإقداماً وعزماً وحزماً، وهنا لك يدهش الألباب ويأتى بالعجب العجاب.

يفاخر الغربيون ومن لف لَفّهم بتقدمهم فى العلوم والفنون والتربية والاجتماع، ويشكو الشرقيون تأخرهم فى قافلة الحياة، وقد كانوا ملوك الدنيا وأئمة العلوم؛ فلولا جلس الأولون بين يدى هذا النبى الأمى الكريم، ليتعلموا فى ساعة من نهار، ما أنفدوا فيه المحابر والأعمار ثم لم يبلغوا المراد، وماهم ببالغيه؛ وهلا اهتدى الآخرون بهديه واقتفوا أثر أصحابه فاستردوا مكانهم واستعادوا سيرتهم، واستراحوا وأراحوا من عناء الضجيج وبلاء الشكوى والصياح؟ « ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وأن الله سميع عليم »

هذا، وفى الحديث دعوة الى الورع، والورع صفوة الدين، وعماد التقوى، وملاك الخير كله. كان على رضى الله عنه يختبر القصاص فمن رآه أهلا للتذكير تركه وإلا أقامه. مر بالحسن البصرى رحمه الله وهو يذكر الناس فقال له: ماعماد الدين؟ فقال الورع، قال فما آفته؟ قال الطمع. فقال له تكلم الآن إن شئت. وروى الطبرانى فى الأوسط، والبزار باسناد حسن، أنه صلى الله عليه وسلم قال: فضل العلم خير من فضل العبادة، وخير دينكم الورع.

وأخيرا يدعو الحديث الى العلم والعمل، والهدى والتقى، وأولئك أبواب الرحمة، ومفاتح الحكمة « ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا، وما يذكر إلا أولو الألباب »

أفرأيت بعد هذا كيف أوتى صلى الله عليه وسلم جوامع الكلم واختصر له الكلام اختصارا، فبلغ رسالات فى كلمة، وهدى أمما فى حكمة؟

أَوَ رأيت بعد هذا كيف قال الأئمة بحق، إن هذا الحديث مجمع الآداب، وينبوع الحكم، وأنه لم يدع فضيلة إلا رغب فيها، ولا نقيصة إلا نفر منها؟

أو لم تعلم بعدُ أن حديث خاتم النبيين من بعد كلام رب العالمين، لا تفنى عجائبه، ولا تنتهى بدائعه، ولا يغيض يَنبوع حكمه وأسراره، وأنه نور مبين، وهاد الى الصراط المستقيم؟

طه محمد الساكت (المدرس بالأزهر)

الفلسفة الاسلامية فى الشرق

— ١ —

جماعة إخوان الصفاء

لم يكد يمضى على موت الفارابى ثلاثون سنة حتى هب جماعة من صفوة علماء العصر وخاصة حكمائه الذين أحاطوا بنظريات الأقدمين من فلاسفة الاغرين والهند وفارس، وقتلوها بحثاً وتمحيصاً، وهضموا براهينها واعتراضاتها، ونجحوا فى اكتناه خفاياها وأسرارها، واستنبطوا منها آراء خاصة، أقل ما تدل عليه عندهم هو النضوج الفائق فى النظر والفكر، وفوق ذلك فقد صفت نفوسهم من شوائب المادة، وعلت أرواحهم عن علائق المنفعة، فوصلوا — كما ينبئوننا فى رسائلهم — الى أسمى آواج الاخلاص والوفاء.

ولما تصافت نفوسهم، وتعارفت أرواحهم، تآخوا على البر والتقوى، وقر رأيهم على أن يكونوا لهم هيئة علمية وأخلاقية تتعاون على نشر الثقافة العالية من: إلهيات، ورياضيات، وطبيعيات، وخلقيات، بأسلوب أدبى سلس، لكى يتذوقه الخاصة، ولا يتعسر فهمه على العامة. ولما كان أساس تكوينهم هو الاخلاص والفدائية فقد أطلقوا على أنفسهم اسم: «إخوان الصفاء وخلان الوفاء». وقد حدثنا الأستاذ «دى بوير» فى دائرة المعارف الاسلامية الفرنسية نقلا عن الأستاذ «جولد زيهير» أن هذه الجماعة قد أخذت اسمها من خرافة «الحمامة المطوقة» فى كتاب «كليلة ودمنة» لأن هذه الخرافة فضلا عن أنها اشتملت على نفس الكلمة «إخوان الصفاء» قد احتوت من الغيرية والتضحية ما اشترطته هذه الجماعة فى الصداقة، فكما نرى الحمامة فى الخرافة تطلب الى الجرز أن يقطع شباك صديقاتها قبل شبكتها، وتقدم نجاتهن على نجاتها، نرى إخوان الصفاء يقولون فى أحد الفصول التى كتبوها عن الصداقة ما نصه: «فاذا أسعدك الله يا أخى بمن هذه صفته، فابذل له نفسك ومالك، وق عرضه بعرضك، وافرش له جناحك، وأودعه سرك، وشاوره فى أمرك، وداو برؤيته عينك، واجعل أنسك إذا غاب عنك ذكره والفكر فى أمره، وإن هفا هفوة فاغفر له، وإن زل زلة فصغرها عنده، ولا توحشه فيخاف من حقدك، واذكر سالف إحسانه عند إساءته ليأنس بك، ويأمن من غائلتك، فان ذلك أسلم لوده، وأدوم لإخائه (١)».

---

(١) انظر الفصل الثالث من الرسالة الخامسة والأربعين من رسائل (إخوان الصفاء).

ألف أولئك العلماء جماعتهم بطريقة سرية لا يطلع عليها أحد من العامة ولا من الخاصة ، لأنهم آمنوا بأن فشلهم مقرون بإيضاح خطتهم ، أو بإظهار أسمائهم ، إذ كان يكفى لسحقهم وإحباط كل أعمالهم أن يهب بضعة شيوخ من رجال الدين ، فيؤلبوا عليهم العامة ، معلنين أنهم زنادقة أوملحدون ، ولكن هل معنى هذا أنهم كانوا يخفون منتجاتهم ويضنون بها على الجماهير كما ضنوا عليها بأسمائهم وأمكنة اجتماعاتهم ؟ كلا ، بل حرصوا بالعكس على أن يذيعوا آراءهم وأفكارهم ما استطاعوا إلى هذه الإذاعة سبيلا ، لأن الغاية التى كانوا يرمون إليها من عملهم إنما هى تثقيف الأمة وتهذيبها بعد أن عجزت الشريعة — فى رأيهم — عن أداء هذه المهمة لما أصابها فى نظرهم من لطخات البدع والمستحدثات الدخيلة التى حالت بينها وبين القيام بمهمتها تمام الحيلولة . وهم فى هذا يقولون فيما يروى لنا عنهم أبو حيان التوحيدى :

« إن الشريعة قد دنست بالجهالات ، واختلطت بالضلالات ، ولا سبيل الى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية ، والمصلحة الاجتهادية . وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة الاجتهادية اليونانية ، والشريعة العربية فقد حصل الكمال (١) » .

هذه هى غايتهم التى أعلنوا أنهم ألفوا جمعيتهم من أجلها ، وصرحوا بأنهم لو أمنوا تعصب الخاصة وهوس العامة لأظهروا أشخاصهم ومجتمعاتهم للعيان ، لأنهم ليس لديهم ما يخجل أو ما يريب ، وليس لهم أية غاية أخرى غير التى أعلنوها ، ولكن الناس لم يطمئنوا إليهم ولم يصدقوا ماقالوه ، بل رموهم بأغراض شخصية كانوا ينتوون الوصول اليها من وراء حركتهم هذه وهى قلب الدين والعرش . وقد ذاعت هذه التهمة فى عصرهم بين الخاصة والعامة ، فارتاب فيهم أولئك ، وحمل عليهم هؤلاء . وإننا لنجد عناصر هذه الريبة فى إخوان الصفاء عند الوزير صمصام الدولة حين نمى إليه أن أبا حيان متصل بأحد أعضاء هذه الجماعة ، وهو : زيد بن رفاعة ، فقال مخاطبا أبا حيان :

« حدثنى عن شىء هو أهم من هذا الى ، وأخطر على بالى : إنى لا أزال أسمع من زيد ابن رفاعة قولا يريبنى ، ومذهبا لا عهد لى به ، وكناية عما لا أحقه ، وإشارة الى مالا يتوضح شىء منه . يذكر الحروف ويذكر اللفظ ، ويزعم أن الباء لم تنقط من تحت واحدة إلا لسبب ، والتاء لم تنقط من فوق اثنتين إلا لعلة ، والألف لم تهمل إلا لغرض ، وأشباه هذا ، وأشهد منه فى عرض هذا دعوى يتعاظم بها ، وينتفخ بذكرها ، فما حديثه ؟ وما شأنه ؟ فقد بلغنى يا أبا حيان أنك تغشاه وتجلس اليه وتكثر عنده ، ولك معه نوادر معجبة ، ومن طالت عشرته لإنسان صدقت خبرته ، وأمكن اطلاعه على مستكن رأيه ، وخافى مذهبه » . قال أبو حيان : أيها الوزير أنت الذى تعرفه قبلى قديما وحديثا ، لاختبار ولاستخدام ، وله منك الإمرة

(١) انظر رسالة أبى حيان فى مقدمة المغفور له أحمد زكى باشا لرسائل « إخوان الصفاء » صفحة ٢٤

القديمة والنسبة المعروفة». قال: دع هذا وصفه لى. فقال أبوحيان: «هناك ذكاء غالب، وذهن وقاد، ومتسع فى قول النظم والنثر، مع الكتابة البارعة فى الحساب والبلاغة، وحفظ أيام الناس، وسماع المقالات، وتبصر فى الآراء والديانات، وتصرف فى كل فن: إما بالشد الموهم، وإما بالتوسط المفهم، وإما بالتناهى المفحم». قال الوزير: فعلى هذا ما مذهبه؟ قال أبوحيان: «لا ينسب الى شىء، ولا يعرف له حال، حيث إنه تكلم فى كل شىء، وغليانه فى كل باب، ولاختلاف ما يبدو من بسطته ببيانه، وسطوته بلسانه، وقد أقام بالبصرة زمانا طويلا، وصادق بها جماعة لأصناف العلم وأنواع الصناعة، منهم: أبو سليمان محمد بن مشعر البستى (ويعرف بالمقدسى) وأبو الحسن على بن هارون الزنجانى، وأبو أحمد المهرجانى، والعوفى وغيرهم وصحبهم وخدمهم. وكانت هذه العصابة قد تألفت بالعشرة، وتصافت بالصداقة، واجتمعت على القدس والطهارة والنصيحة، فوضعوا بينهم مذهبا زعموا أنهم قربوا به الطريق الى الفوز برضوان الله» (١).

فأنت ترى من هذا الحديث أن الوزير مرتاب يوجس خيفة من هذه الجماعة، وأن أبا حيان ـ وإن كان قد حام حول الايضاح ـ لم يكشف اللثام عن تأسيس هذه الفئة، ولم يحط علما بأغراضها الحقيقية. ولذلك قد ظلت هذه الأغراض موضع التكهن والخلط حتى عند الباحثين المحدثين فى عصورنا الحاضرة. وإليك ما يقوله «البارون كارادى فو» حول تأسيس هذه الجماعة:

«إن هذه الجماعة لم تكن جمعية فلسفية بسيطة، وإنما كانت الى جانب ذلك شيئا آخر، وإن كان من العسير أن يقال: ما هو ذلك الشىء بالضبط؟ إنه يحوم حولها سر غريب، وهو الذى يمنع من كشف غايتها وأعمالها ووسائلها، ولكن الأمر المؤكد هو أن إخوان الصفاء كان لديهم أدوات أخرى للدعاية غير مؤلفاتهم، بل إن هذه المؤلفات نفسها لم تقل كل شىء عنهم ولم توضح كيف كانوا ولا ماذا كانوا يفعلون، ولكنهم كانوا يشتغلون بالسياسة» (٢).

ومهما يكن من الأمر، فإن الذى لا ريب فيه أن هذه الجماعة قد وجدت وتكونت من عدد عظيم من خاصة رجال العصر وكبار علمائه وفصحائه، وفطاحل مفكريه وفلاسفته، وأن أعضاءها كانوا من أشد أهل زمانهم محافظه على مكارم الأخلاق وتمسكا بالفضائل العالية من: إخلاص ووفاء، وطهر وصدق وأمانة وغير ذلك، وأنها كانت ترمى إلى غاية معينة قد يكون ماصرحت به جزءا منها، وقد يكون غيرها، سواء أكان هذا الغير متجها إلى السياسة أم الى الدين أم إليهما معا.

(١) انظر صفحات ٢٢ وما بعدها من الرسالة المذكورة آنفا. (٢) انظر ابن سينا للبارون كارادى فو صفحة ١١٨.

بقى الآن فى هذه النقطة أن نعلن أن « البارون كارادى فو » يخالفنا فيما نراه من أن هذه الجماعة قد اقتصرت على خاصة العلماء وأفذاذ المفكرين ، إذ يرى أنها قد حوت بين دفتيها إلى جانب أسماء الخاصة والممتازين عددا كبيرا من أسماء الجهلة والعوام الذين أوتوا نصيبا من الثروة ، ليساهموا فى الجمعية بأموالهم كما ساهم الأولون بأفكارهم ، وليس هذا فحسب ، بل قد انضم اليها من لا علم عنده ولا مال ، فساهم فيها بخدماته العملية . واليك ما يقوله فى هذا :

« ولم يكونوا يقتصرون فى جمعيتهم على قبول الفلاسفة ، بل إن القاعدة العامة كانت قبول أشخاص من جميع العناصر ، وكان على كل واحد أن يقوم بدوره حسبما تمكنه كفايته : فواحد يقوم بالتعليم ، وواحد يقوم بالمال الضرورى . أما الذين لم يكن لديهم ذكاء ولا جاه ولا مال ، فقد كانوا مختصين بالأعمال الأكثر تواضعا . وإذاً ، فقد كانت جمعية عامة مكونة من عناصر غير متجانسة ، مرتبطة فيما بينها بإدارة قد غابت عنا قواعدها ، وإن كنا نعرف روحها . بل إننا نستطيع أن نجد بلا مشقة فى عصرنا هذا جماعات تشبه هذه الجماعة » (١) .

وسنناقش هذا الرأى فى العدد المقبل ، فالى الملتقى ؟ يتبع الدكتور محمد غلاب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

نتف من البلاغات

قيل لبعض الخلفاء إن شبيب بن شبة يستعد للمواقف ويهيىء لها الكلام ، فلو أمرته أن يصعد المنبر فجأة لافتضح . فأمر الخليفة رسولا فأخذ بيده فأصعده المنبر . فحمد الله وأثنى عليه وصلى على رسوله وسلم ثم قال : ألا إن لأمير المؤمنين أشباها أربعة : الأسد الخادر ، والبحر الزاخر ، والقمر الباهر ، والربيع الناضر . فأما الأسد الخادر فأشبه منه صولته ومضاؤه ، وأما البحر الزاخر فأشبه منه جوده وعطاؤه ، وأما القمر الباهر فأشبه منه نوره وضياؤه ، وأما الربيع الناضر فأشبه منه حسنه وبهاؤه . ثم نزل ، فكان فيها أبلغ رد على من تنقصه .

وقال عبد الملك بن مروان لرجل دخل عليه : تكلم بحاجتك .

فقال الرجل : يا أمير المؤمنين ، بُهْر الدرجة ، وهيبة الخلافة يمنعانى من ذلك . (البهر تتابع النفس من إعياء أو تهيب) .

قال الخليفة : فعلى رسلك ، فانا لا نحب مدح المشاهدة ولا تزكية اللقاء (أى لا نحب ما يتورط فيه الانسان عند المشاهدة واللقاء تأدبا ، وعلى رِسْلك أى مهل ورفق منك) .

فقال الرجل : يا أمير المؤمنين لست أمدحك ، ولكنى أحمد الله على النعمة فيك .

قال عبد الملك : حسبك فقد أبلغت .

(١) انظر صفحة ١١٩ من كتاب « ابن سينا » للبارون كارادى فو .

الفلســـفة فى الشرق

— ٦ —

مصر (تتمة)

وقد كان من مصر مجهود موفق فى تكوين فكرة الكلمة (اللوجوس) . حقا ، إن كثيرا من الشعوب سبقوها فى الاعتقاد بقوة « الكلمة » فى العالم وخلقه ، لكن لم يصل واحد من هذه الشعوب حتى فى الأوساط الأغريقية إلى ما وصلت إليه من تنظيم هذه الفكرة تنظيما دقيقا يقوم على مذهب خاص . فالصانع يخلق بالتعبير بلسانه مما يفكر فيه بقلبه ، وهكذا خلق الآلهة وكاهاتهم(١) . وقد كان لهذه الفكرة أثرها على اليونان حتى إنه ابتداء من العصر السابق لسقراط إلى العصر الافلاطونى الجديد تركزت الفكرة اليونانية فى دائرة الأوضاع التى صور بها المصريون تلك النظرية .

ولم تبتكر مصر نظرية العلم والمعرفة ، ولكنها تجاوزت الفن فوصلت إلى شأو جدير بالاعجاب . وقد ارتفعت إلى ذروة التفكير بطريقتين : أولا إخلاصها التام للحكمة العملية التى اعتبرها اليونانيون فيما بعد فلسفة وأطلقوا عليها هذا الاسم ، وثانيا بفلسفتها الدينية التى قدمنا بعض الشىء عنها . ولما انهارت مؤقتا جميع العقائد فى أيام المملكة الوسطى بدت ، مقابل روح التشكك واليأس ، بعض الثقة المعقولة فى قيمة الإدراك الفردى ، وذلك لإيجاد التوازن الضرورى فى الحياة اليومية ، ففكرة « اعرف نفسك » السقراطية كانت لها سوابق فضلا عن فكرة محاسبة الضمير الراقية . لقد تقدمت تلك الحكمة فى صور قصص رمزية على الطريقة الشرقية ؛ ومع هذا فقد أثرت فى الحياة الانسانية بأفكارها الواضحة ، أو فى بعض الأحيان استطاعت تقوية المحافظة على الدين . والحديث بين أحد المصريين وعقله يعد مثالا سابقا لقصة أيوب البابلية كما سيأتى إيضاحه ، ويمهد لقصة أيوب العبرية التى جاءت بعد الأولى بألف عام . ونجد فى ناحية تربية الملوك تعليمات « ميراكارا » التى يمكن أن تقارن بالمؤلفات التى وضعها « مكيا فيلى » وأمثاله . وفى كل هذه النواحى العلمية كانت الأفكار تشحذ فى النقاش ، حتى كان أساتذة الجدل الأغريقى يهتمون اهتماما لا حد له بالتردد على الكهنة للافادة منهم . وقد كان الاعتقاد السائد عند اليونان بأن التفكير والتأمل المصرى عميق بنسبة قدمه ، يقابله من جانب المصريين ثقتهم فى هذا التفكير وفيما أثر لديهم منه حتى كانوا يرونه خالدا .

---

(١) الـ « كاه » هو القرين ، وتقدم له ذكر .

ومن الأمور البديهية أن الروح المصرية كانت ذات صبغة إفريقية ، وهـذا ما يساعدنا على فهم مختلف مميزات ثقافتها ؛ وهى المذهب الواقعى (Réalisme) ، والوثنية « الفتشية » (Fétichisme) ، والاعتقاد فى تعادل أشكال الوجود المتعددة دون حاجة الى تدخل التناسخ كما كان بالهند بآسيا . وقد كان السحر أكثر وضوحا وأشد قوة مما كان عليه عند السوميريين بعكس التصوف العددى الذى كان أقل دقة ، والصنعة (الـكيمياء) والتنجيم اللذين لم يصلا الى شأو يدل على كبير عبقرية . وكل ما نأمل هـو أن تقوم مقارنة مستندة الى وثائق قيمة وبعيدة عن التحيز لتلقى ضوءا على التشابه والاختلاف بين حضارة مصر وحضارة اليونان اللتين هما أصل الحضارات الأخرى ، واللتين لم تنشأ بينهما علاقات مباشرة مستمرة إلا ابتـداء من الألف الثانى ق . م ، ولـكن ليس هناك من يشك فى أثرهما فى تكوين باقى حضارات العالم .

وأخيرا ، فانه فى ميدان هذا الأبحاث ، القيمة جدا فى دراسة التفـكير ، قد أخذنا نكشف أن الجزء الأكبر من القارة السوداء (يريد إفريقيا) لم يكن متوحشا كما ظن قبلا ، بل إنه أثر بتفكيره خلال عزلته بسبب الصحراء وانتقل أثره من النيل عن طريق لوبيا والنوبة والحبشة .

مراجع عامة :

١ — باّييه « Baillet » النظام الفرعونى والأخلاق ، طبع عام ١٩١٣ .

٢ — برستيد ، تقدم الدين والفكر فى مصر القديمة ، نيويورك عام ١٩١٢ .

٣ — إرمان ، الدين المصرى ، ترجمة فرنسية باريس عام ١٩٠٧ . الأدب المصرى ، ليبزج عام ١٩٢٣ .

٤ — فريزر « Frazer » آتيس وأوزيريس ، ترجمة فرنسية ، حوليات متحف جيميه نشر جيتنر بباريس عام ١٩٢٦ .

٥ — موريه « Moret » الصبغة الدينية للملـكة الفرعونية سنة ١٩٠٣ — ماسبيرو والدين المصرى ، مجـلة تاريخ الأديان ح ٧٤ نوفمبر سنة ١٩١٦ — الأسرار المصرية ، الطبعة الثالثة باريس ١٩٢٢ — ملوك مصر وآلهتها ، الطبعة الثالثة باريس ١٩٢٢ — النيل والحضارة المصرية ، باريس عام ١٩٢٦ .

الباب الثالث

ما بين النهرين

كانت مقاطعة بامير (١) هى الوسط الجبـلى الذى تكونت فيه أوراسيا ، أما مركز

(١) هى إقلم جبلى فى آسيا الوسطى .

جغرافيتها البشرية فهو ما بين النهرين . وإنه وإن كانت الحضارتان الكريتية والمصرية لا تقلان عن حضارة هذه البلاد قدما ، فهما بالنسبة لها يعتبران كنسبة المحيط للكرة . وإن مراكز الثقافة التى ارتفع ضوءها فى الفينة والفينة فى بلاد عيلام ، وبلاد سومير (١) ، وعند الساميين الأكاد بين فى بابل وفى أشور ، وبالاجمال فى جميع ما بين النهرين (الجزيرة) — كل هذه المراكز تؤكد وجود ارتباطات عميقة دائمة مع باقى العالم القديم . فحضارة هذه المراكز — التى كانت مثل خط من القمم والذرا — كانت تسطع وتتوزع على شواطىء البحر الأبيض المتوسط غربا ، وعلى آسيا الجنوبية والشرقية القصوى ، وتؤثر فيها تأثيرا عميقا . هنالك كانت النظم والأفهام الأولى الخاصة بتركيب الكون ونظام الانسانية .

١ — السوميريون

إن أقدم مرحلة كُشفت - حسب معرفتنا الحالية - على الأقل من الناحية التاريخية ، هى الحضارة المشتركة بين العيلاميين ، وأصلهم من سوس وهم الذين سبقوا السوميريين ، وبين الحضارة المتقدمة أيضا التى أكدتها الحفائر التى تمت فى سنة ١٩٠٣ — سنة ١٩٠٤ بمنطقة مرو . وقد تبين أن التطور استمر من العصر الحجرى إلى العصر المعدنى ، ثم ظهرت سوس فى العصر الخزفى ، ومن تلك المنطقة انتقل إلى ما بين النهرين وإلى آسيا القديمة تأنيس الحيوانات على ما يبدو .

كان العيلاميون يسكنون الطرف الغربى من الهضبة الايرانية ، ثم غزوا السهول ذات المستنقعات وذات الخصب القوى الكامن والتى كانت تجتازها دجلة والفرات فتبلغ البحر بطريق مصبين منفصلين . فى ذاك الوسط الذى يحاكى دلتا النيل تكونت الحضارة السوميرية التى تعتبر أساسا لعدة حضارات آسيوية ، والتى كانت معاصرة لآسيا نيئ الأناضول واشتركت معهم فى الدين وفى الصناعات الفخارية . وقد دلت بعض الحفائر التى عملت فى حوض نهر السند على وجود ثقافة سابقة للثقافة الهندية فى مكان يبعد كثيرا عن الحدود الغربية للهضبة الايرانية ، وهذه الثقافة تنسب للسوميريين الدراويديين . ولهذا لنا أن نقول إن العامل « Le facteur » السوميرى سيظل العنصر الأساسى لثقافة ما بين النهرين ، بعد أن أحدث أثره فى آسيا مدة تقرب من ألف عام (٣٣٠٠ — ٢٣٥٨ ق . م) ثم انتزع الساميون ثم الهنود الأوربيون على التوالى منه هذا الأثر .

وهنالك توافق غريب لم يحس به بين العمل « L'ænvre » المادى والمعارف الأسطورية الخاصة بالسوميريين . لقد كانوا رعاة فى الأدغال التركستانية أو فى الجبال العيلامية ، ثم نزلوا

(١) بالسين أو الشين .

الى الشواطئ واضطروا الى استغلال الأرض التى جفت حديثا ، رغبة فى مواجهة كارثتين متضاربتين : كارثة المستنقعات الرطبة ، وكارثه الصحراء الحارة . لقد حفروا الترع والجداول فوصلوا الى نتيجتين عكسيتين وإن كانت إحداها تكمل الأخرى ، وهما تجفيف الأرض وريها ، وكان من هذا أن استغلوا العنصرين الأساسيين ـ عنصر الماء وعنصر الأرض ـ فوفقوا بينهما وحصلوا على الخصب . وقد أدى ذلك الى إيجاد شعب زراعى وملاح فى آن واحد ، مثل الصينيين والمصريين ، مع فارق هو أن هؤلاء وجدوا الدلتا ممهدة بينما اضطر السوميريون الى رسم دلتاهم وتخطيطها . ومن الهام جدا أن نذكر أن شعوب ما بين النهرين قاموا بطرق « Techniques » أخرى لها اتصال بالأرض الزراعية ؛ فقد وجدوا قابلية التشكل تلتقى والصلصال الذى أخذوا يشتغلونه فيحولونه الى خزف ، ويستعملونه فى المبانى والكتابة . والعملية المشتركة فى جميع هذه الصناعات هى إعطاء المادة المرنة شكلا .

هذه المسألة أو النظرية تفسر نوعا ما روح ما وراء الطبيعة التى كانت تشملها الأساطير السوميرية . مثال ذلك أن صناعة هذه الأشياء تؤدى الى عمل صورة إله للأشياء المصنوعة من الصلصال ، والى تعيين اسم لكل نوع ولكل عمل ، وتحديد مصير لكل وجود ، واعتبار هذا المصير قانونا ثابتا ، ونظرية الماء الأيونية وأسطورة المادة المضطربة الأفلاطونية التى خفف الصانع (الديمورج) من حدتها ، هذه وتلك يبينان لنا استمرارا تمثيل الآلهة الغاضبة « تيامات » وهى فى قبضة الإله ماردوخ (١)

وقد عرف السوميريون السحر لعوامل اقتضته . ذلك بأن الفرد كان يجد نفسه ضحية لخصومة بين القوى الطيبة والقوى الشريرة ، وعرضة دائما لتحمل أذى السحر ، فكان مضطرا للدفع عن نفسه بالسحر أيضا ، ويكون هذا بتلاوة الكاهن بعض التعاويذ الخاصة التى تحول بينه وبين الشياطين وترضى الآله . ومن السهل أن نفهم هذا إذا عرفنا أن الآلهة كانوا تُقىً وافية للناس لتساويهم وإياهم فى الذوات ؛ وذلك لما كانوا يرون من أن الانسان يشترك فى المثل الأزلية ، أوأن الآلهة نشأوا عن تسامى الملوك والأبطال .

وأخيرا ، إن الآلهة (المعبودات) السوميريين المشتركين مع الملوك الذين — شأنهم شأن الفراعنة والأباطرة الصينيين — كانوا يعتبرون أبناء الآلهة ، كانوا يضمنون خصب الطبيعة

(١) إننا نجهل اللاهوت السوميرى فى دورهم الدعائى « Pastorale » إذ كله سابق للتاريخ . لكن المفروض أنهم عندما سكنوا منطقة عيلام تخيلوا دينا جبليا ، واحتفظوا منذ ذاك الوقت بهذه العبادة المتعالية التى أوحت اليهم بعد ما أصبحوا من سكان ما بين النهرين بناء الذيجورات ، وهى حصون ضخمة ذات سبع طبقات ويعد برج بابل أهم مثال لها . والهياكل الهندية (الباجودات) والأبراج الصينية قد نقلت الى تلك البلاد هذا الضرب من المبانى بعد تحوير شكلها واتخاذها لأغراض أخرى .

بأن يهيمنوا على الفيضانات ويديروا شئون الإنبات وينظموا الأحداث الكونية . وتحقيقا لأغراضهم الزراعية كانوا يتمتعون بخواصهم الجنسية ، كما سيكون فيما بعد للآلهة الهند وسيين زوجات من الالهات . فجميع الأشكال النسائية للآلهة قد أصبحت لها قيمة الآلهة الكبرى ، الأم العالمية ، التى احترمها الأيجيون والآسبانيون والدراويديون من البحر الأبيض المتوسط إلى خليج البنغال . ومن هذه الالهات تيامات إلهة المحيط ، وإشتار ابنة آنو إله السماء . وقد كانت الأولى شكلا أوليا أسطوريا للمادة ، كما كانت الثانية شكلا أوليا أسطوريا كذلك للطبيعة فى نظر الفلسفة الهيلينية ؟

الحديث موصول

محمد يوسف موسى
المدرس بكلية أصول الدين

اعلان

(من الادارة العامة للمعاهد الدينية)

الادارة العامة للجامع الأزهر والمعاهد الدينية فى حاجة الى مدرسين من خريجى قسم إجازة التدريس وخريجى قسم التخصص القديم الذين درسوا فن التربية .

وسيعمل امتحان مسابقة خصيصا لهذا الغرض تحريرا فى : الأدب — الصرف — الفقه المنطق — الحديث — التاريخ .

وشفويا فى : البلاغة — النحو — الأصول — التوحيد — التفسير — الأخلاق .

ولا يدخل الامتحان الشفوى إلا من نجح فى الامتحان التحريرى وحاز فيه ٥٠ ٪

على أنه يصح لكل واحد من خريجى كليتى اللغة العربية وأصول الدين اختيار إحدى شعبتيهما أما خريجو التخصص القديم فيدخل كل واحد منهم فى الشعبة التى تخرج فيها على أن تعتبر شعبة التاريخ والأخلاق شعبة قائمة بنفسها .

ويستثنى من هذا الامتحان من كان ترتيبه الأول فى الشهادة العالية من كل كلية فى الخمس سنوات الأخيرة بما فيها سنة ١٩٤٣ الدراسية .

فعلى الراغبين أن يقدموا طلباتهم الى الادارة العامة « قسم المستخدمين والمعاشات » فى موعد لا يتجاوز يوم الخميس ١٩ أغسطس سنة ١٩٤٣ على الاستمارة رقم ١٦٧ ع ح ، ومعها صورتهم الشمسية موقعا عليها منهم ومبينا بها المادتان المراد الامتحان فيهما ويمكن الحصول على هذه الاستمارة من مكاتب البريد .

وسيكون الامتحان التحريرى يوم ٣٠ أغسطس سنة ١٩٤٣ فى المكان الذى سيعلن عنه فيما بعد — وعلى المكفوفين استحضار كاتب لكل واحد منهم بحيث لا تزيد معلوماته عن مستوى طالب السنة الثانية من القسم الثانوى بالمعاهد .

جبابرة رجالات الاسلام

عثمان بن عفان

— ١٦ —

نوافذ الأحداث

لم يرض المنحرفون عن أمـير المؤمنين عثمان رضى الله عنه بتلمس التوافه ولزقها بسيرته وحسبانها عليه سقطات ينفذون منها الى مجاهـل الفتنة ، حتى عمدوا إلى مشارق محاسنه ، وفـرائد مفاخره الاسـلامية ، وخلعوا عليها من أباطيلهم ثوبا يشف عن افـتراء الـكذب واعتماد التضليل .

وقـد رأينـا فى البحث السابق كيف صوروا عمل عثمان رضى الله عنه فى جمع القـرآن الـكريم وتوحيد اللغات واللهجات فى قراءته ، وهو أعظم الخوالد فى تاريخ الاسلام ، وأجل مناقب عهد عثمان ، ورأينا من حديث البخارى عن حذيفة بن اليمـان كيف أن المسلمين كادوا يفتتنون عن دستور شريعتهم ، وأن بعضهم كفر بعضا من أجل الحروف التى كان يقـرأ بها كل قبيل حسبما نقل متواترا عن رسول الله صلى الله عليه وسـلم ، وأن حذيفة خشى الفتنة على المسلمين ، وخاف عليهم أن يختلفوا فى القـرآن كما اختلف اليهود والنصارى فى التوراة والانجيل ، فترتفع الثقة بأصل الدين ، فطلب الى الخليفة الراشد أمير المؤمنين عثمان أن ينهض بهذا العبء الجسيم ، وقال له : أدرك هـذه الأمة قبل أن تهلك ، فما كان من عثمان رضى الله عنه إلا أن قدر الأمر حق قدره ، وتمثل خطره ، ولم يعمل منفردا ، اعتمادا على سلطان الخلافة المطلق ، وحق الامامة الذى لا يدفع ، ولـكنه ـ وهو الخليفة الراشد ـ لجأ الى سنة الاسلام فى الشورى ، فجمع المهاجـرين والانصار وشاورهم فى الأمر ، وفيهم أعيان الأئمة ، وسادة القادة ، وأعلام الأمة ، وعلماء الصحابة ، وفى طليعتهم ربيب النبوة ومدينة العلم على كرم الله وجهه ، وهو من لا يشك هؤلاء المنحرفون فى قوة يقينه وشدة شكيمته فى الدين ، فكيف بأصل أصوله ، ودستور شريعته ، كتاب الله الحـكيم ، فما كانت لتأخذه فى الحق لومة لائم ، وقد عرف عنه تاريخ الجهاد الاسـلامى أنه لو احتوشته السيوف من كل جانب ما رضى دون ظلال الحق مقيلا .

عرض عثمان رضى الله عنه هـذه المعضلة على صفوة الأمة وهداتها ، وباحثهم حتى عرف

رأيهم وعرفوا رأيه ، فأجابوه إلى ما اختار فى صراحة لا تجعل للريب الى قلوب المؤمنين سبيلا ، وظهر للناس فى أقطار الأرض ما انعقد عليه إجماعهم ، ولم يعرف قط حينئذ لهم مخالف ، وليس شأن القرآن بالذى يخفى على آحاد الأمة فضلا عن علمائها البارزين ؛ روى ابن أبى داود عن سويد بن غَفَلة عن على بن أبى طالب « أن عثمان قال : ما ترون فى المصاحف ؟ فان الناس قد اختلفوا فى القراءة حتى إن الرجل ليقول : قراءتى خير من قراءتك ، وقراءتى أفضل من قراءتك ، وهذا شبيه بالكفر . قلنا : ما الرأى عندك يا أمير المؤمنين ؟ قال : الرأى عندى أن يجتمع الناس على قراءة ، فانكم إذا اختلفتم اليوم كان من بعدكم أشد اختلافا ، قلنا : الرأى رأيك يا أمير المؤمنين ، فأرسل عثمان الى حفصة أن أرسلى الينا بالصحف ننسخها فى المصاحف ثم نردها اليك ، فأرسلت بها اليه ، فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها فى المصاحف ؛ وقال عثمان للرهط القرشيين : إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت فى شىء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش ، فانما نزل بلسانهم ، ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف فى المصاحف رد عثمان الصحف الى حفصة ، وأرسل الى كل أفق بمصحف مما نسخوا ، وأمر بما سوى ذلك من القرآن فى كل صحيفة أو مصحف أن يحرق » . قال القرطبى بعد سوق الحديث « وكان هذا من عثمان رضى الله عنه بعد أن جمع المهاجرين والأنصار وجلة أهل الاسلام ، وشاورهم فى ذلك ، فاتفقوا على جمعه بما صح وثبت فى القراءات المشهورة عن النبى صلى الله عليه وسلم واطراح ما سواها ، واستصوبوا رأيه ، وكان رأيا سديدا موفقا ، رحمة الله عليه وعليهم أجمعين » .

ويؤيد الحديث المتقدم ما رواه أبو بكر الانبارى فى كتاب الرد عن سويد أيضا قال : « سمعت على بن أبى طالب كرم الله وجهه يقول : يا معشر الناس اتقوا الله ، وإياكم والغلو فى عثمان ، وقولكم حراق المصاحف ، فوالله ما حرقها إلا عن ملأ منا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم » . وقد ثبت أن عليا رضى الله عنه قال : « لو كنت الوالى وقت عثمان لفعلت فى المصاحف مثل الذى فعل عثمان » .

وقد قلنا إن حديث حذيفة يؤخذ منه أمور ذكرنا بعضها ، ووقفنا منها عند القول بأن عمل عثمان فى جمع القرآن لم يكن سوى توحيد قراءات القرآن قطعا لدابر الاختلاف بين المسلمين ، وأنه اعتمد فى ذلك على عمل أبى بكر الصديق الذى تم باجماع قاطع ، وكان القيم به زيد ابن ثابت ، وعلى هذا دار كلام حذاق الأئمة وأعلام الأمة ؛ قال الطبرى : « إن الصحف التى كانت عند حفصة جعلت إماماً فى هذا الجمع الأخير » . وقال البدر العينى فى شرح البخارى : « ولم يصنع عثمان فى القرآن شيئا ، وإنما أخذ الصحف التى كانت عند حفصة رضى الله تعالى عنها وأمر زيد بن ثابت فى اثنى عشر نفرا من قريش والأنصار ، فكتب منها مصاحف

وسيرها الى الأمصار ، لأن حذيفة أخبره بالاختلاف فى ذلك ، فلما توفيت حفصة أخذ مروان بن الحكم الصحف فغسلها ، وقال : أخشى أن يخالف بعض القرآن بعضا ، وفى لفظ : أخاف أن يكون فيه شيء يخالف ما نسخ عثمان . وإنما فعل عثمان هذا ولم يفعله الصديق رضى الله عنه لأن غرض أبى بكر كان جمع القرآن بجميع حروفه ووجوهه التى نزل بها ، وهى على لغة قريش وغيرها ، وكان غرض عثمان تجريد لغة قريش من تلك القراءات ، وقد جاء ذلك مصرحا به فى قول عثمان لهؤلاء الكتاب . فجمع أبى بكر غير جمع عثمان ، فان قيل : فما قصد عثمان باحضار الصحف ، وقد كان زيد ومن أضيف اليه حفظوه ؟ قيل : الغرض بذلك سد باب المقالة ، وأن يزعم زاعم أن فى الصحف قرآنا لم يكتب ، ولئلا يرى إنسان فيما كتبوه شيئا لم يقرأ به فينكره ، فالصحف شاهدة بجميع ما كتبوه »

وفى عمل مروان بن الحكم وغسله الصحف الأولى بعد وفاة أم المؤمنين حفصة رضى الله عنها لفتة من لفتات العقل الوثاب ، يرشد اليها هذا التعليل الفاحص الذى يشعر بقيمة هذا العمل الخطير الذى قام به عثمان رضى الله عنه ، وبقاء الصحف الأولى الى عهد مروان ـ وقد جازت فيما تخطت من عهود عهد أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ـ رافع لكل شبهة تختلج فى صدر مرضى القلوب ؛ وأخرى فى إجابة العينى عن شبهة إحضار الصحف مع اليقين بالحفظ حتى لا يكون منفذ لسوء ظن المتقولين أو غلط غير المطلعين .

فعثمان رضى الله عنه كان فى عمله الخالد ينظر بنور الله ، فهو لم يعتمد على حفظه وحفظ المشهود لهم بالإتقان من أعلام الصحابة الذين لا يتعلق عليهم أحد من الناس بهفوة فى أبلغ أنواع الحرص على حفظ كتاب الله فى صدورهم ، ولكنه جعل العمدة فى عمله مصحف الاجماع القاطع ، وكان من الموافقات الالهية أن الذى قام بالعمل فى مصحف الاجماع القاطع على يد الصديق هو نفسه الذى كان على رأس القائمين بالعمل فى مصحف توحيد القراءات على يد عثمان رضى الله عنه .

وقال القاضى أبو بكر الباقلانى : « لم يقصد عثمان قصد أبى بكر فى جمع نفس القرآن بين لوحين ، وإنما قصد جمعهم على القراءات الثابتة المعروفة عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وإلغاء ما ليس كذلك ، وأخذهم بمصحف لا تقديم فيه ولا تأخير ، ولا تأويل أثبت مع تنزيل ، ولا منسوخ تلاوته كتب مع مثبت رسمه ومفروض قراءته وحفظه خشية دخول الفساد والشبهة على من يأتى بعد » . وقال الحارث المحاسبى : « المشهور عند الناس أن جامع القرآن عثمان وليس كذلك ، إنما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد على اختيار وقع بينه وبين من شهده من المهاجرين والأنصار لما خشى الفتنة عند اختلاف أهل العراق والشام فى حروف القراءات ، فأما قبل ذلك فقد كانت المصاحف بوجوه من القراءات المطلقات على الحروف السبعة

التى أنزل بها القرآن ، فأما السابق الى جمع الجملة فهو الصديق ، وقد قال على كرم الله وجهه : لو وليت لعملت بالمصاحف التى عمل بها عثمان » .

وفى تفسير القرطبى : « فإن قيل : فما وجه جمع عثمان الناس على مصحفه ، وقد سبقه أبو بكر الى ذلك وفرغ منه ؟ قيل له : إن عثمان رضى الله عنه لم يقصد بما صنع جمع الناس على تأليف المصحف ، ألا ترى كيف أرسل الى حفصة : أن أرسلى الينا بالصحف ننسخها فى المصاحف ، ثم نردها إليك ، وإنما فعل ذلك عثمان لأن الناس اختلفوا فى القراءات بسبب تفرق الصحابة فى البلدان ، واشتد الأمر فى ذلك وعظم اختلافهم وتشبثهم ، ووقع بين أهل الشام والعراق ما ذكره حذيفة رضى الله عنه »

هذا كلام صريح من أئمة الدين وأعلام الاسلام فى فهم العمل العظيم الذى قام به أمير المؤمنين عثمان رضى الله عنه ، فانه حفظ على الأمة وحدتها الدينية بتوحيده لنص دستورها ، وبه يظهر الفرق بين عمل الصديق الأكبر وعمل عثمان جليا واضحا ، فالصديق رضى الله عنه قصد الى جمع القرآن مرتبا حسب آخر عرضة عرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على جبريل عليه السلام وجعله بين لوحين خشية أن يذهب منه شىء بذهاب حملته وحفاظه ، ويدل لذلك حديث البخارى المتقدم ، وهو صريح فى بيان السبب الحامل على هذا الجمع ، وأنه القتل الذى استحر بقراء القرآن يوم اليمامة ، وأن الفاروق خشى أن يستحر القتل بالقراء فى المواطن كلها فيذهب كثير من القرآن ، ولعل هذا وجه من نسب جمع القرآن الى عمر بن الخطاب ، لأن أول جمع مرتب كان باقتراحه وسعيه ، أما عثمان رضى الله عنه فقصد الى أخذ الأمة فى قراءتها بمصحف واحد توحيداً لدستور الحياة فيها ، ودفعا لغائلة الفتنة بينها . وصونا لعقيدتها عن مغبة الاختلاف فى وجوه القراءات مما قد يؤدى الى شبه فى التأويل ، ويجر الى شبه ما وقع عند اليهود والنصارى من التحريف وفاسد التأويل ؟

صادق ابراهيم عرجون

أخلاق عمر

قال معاوية بن أبى سفيان لصعصعة بن صوحان : صف لى عمر بن الخطاب .

فقال صعصعة : كان عمر عالما برعيته ، عادلا فى قضيته ، عاريا من الكبر ، قبولا للعذر ، سهل الحجاب ، مصون الباب ، متحريا للصواب ، رفيقا بالضعيف ، غير محاب للقريب ، ولا جاف للغريب .

نقول : لا جرم أن من حاز جميع هذه الصفات استحق أن يكون أميرا للمؤمنين . وقد دل تاريخ عمر على أن هذا الكلام لا أثر للمبالغة فيه .

باب الأسئلة والفتاوى

ليلة النصف من شعبان

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر عدة استفتاءات حول ليلة النصف من شعبان ، وهى تدور حول الاعتبارات الأربعة الآتية :

الأول : هل هى الليلة المباركة التى يفرق فيها كل أمر حكيم ؟

الثانى : هل ورد فى فضلها أحاديث صحيحة ؟

الثالث : هل طلبت فيها صلوات خاصة ؟

الرابع : هل لها دعاء خاص ؟

الجـواب :

عن الأول — أن الله تعالى قال فى سورة الدخان : « إنا أنزلناه فى ليلة مباركة ، إنا كنا منذرين . فيها يفرق كل أمر حكيم . أمراً من عندنا » . وقـد ذكر جماعة أن هذه الليلة هى ليلة النصف من شعبان ، ثم ذكروا أحاديث كثيرة تبين كيفية فرق الأمـور العظيمة فيها ، فأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم من طريق محمد بن سوقة عن عكرمة « فيها يفرق كل أمر حكيم » قال : « فى ليلة النصف من شعبان يبرم أمر السنة ، وينسخ الأحياء من الأموات ، ويكتب الحاج ، فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أحـد » . وأخرج ابن زنجويه والديلمى عن أبى هريرة أن رسول الله صـلى الله عليه وسلم قال : « تقطع الآجال من شعبان إلى شعبان حتى إن الرجل لينكح ويولد له وقد خرج اسمه فى الموتى » . وأخرج أبو يعلى عن عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يصوم شعبان كله ، فسألته ، قال : « إن الله يكتب فيه كل نفس ميتة تلك السنة فأحب أن يأتينى أجلى وأنا صائم » .

وأقوال أكثر المفسرين على أن هـذه الآية تعنى ليلة القـدر ، وأنها ليست ليلة النصف من شعبان ، قال الآلوسى : هى ليلة القدر ، على ما روى عن ابن عباس وقتادة وابن جبير ومجاهد وابن زيد والحسن وعليه أكثر المفسرين ، والظواهر معهم . وقال فى شرح الاحياء نقلا عن أبى طالب المكى : « والصحيح من ذلك عندى أنه فى ليلة القدر لأن التنزيل يشهد بذلك إذ فى أول الآية « إنا أنزلناه فى ليلة مباركة » ثم وصفها فقال « فيها يفرق كل أمر حكيم » فالقرآن إنما نزل فى ليلة القدر ، فكانت هذه الآية بهذا الوصف فى هذه الليلة مواطئة لقوله

تعالى « إنا أنزلناه فى ليلة القدر » . وقال ابن العربى فى أحكام القرآن : « ومنهم من قال إنها ليلة النصف من شعبان ، وهو باطل لأن الله تعالى قال فى كتابه الصادق القاطع : « شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن » فنص على أن ميقات نزوله رمضان ، ثم عبر عن زمانية الليل هاهنا بقوله : فى ليلة مباركة ، فمن زعم أنها فى غيره فقد أعظم على الله الفرية .

وهذه الأحاديث التى ذكروها فى نسخ الآجال فيها ليست صحيحة ، وليس منها ما يعول عليه ، قال ابن العربى فى أحكام القرآن : ليس فى ليلة النصف من شعبان حديث يعول عليه لا فى فضلها ولا فى نسخ الآجال فيها ، فلا تلتفتوا اليها .

وعن الثانى — أخرج ابن ماجه والبيهقى فى شعب الايمان عن على بن أبى طالب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا كان ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها فان الله ينزل فيها لغروب الشمس الى سماء الدنيا فيقول « ألا مستغفر فأغفر له ، ألا مسترزق فأرزقه ، ألا مبتلىً فأعافيه ، ألا سائل فأعطيه ، ألا كذا ، ألا كذا ، ألا كذا حتى يطلع الفجر » . وأخرج البيهقى أحاديث تتعلق بليلة النصف من شعبان أشملها لفظا الحديث الذى قال فيه : عن عائشة قالت : دخل علىّ رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفع عنه ثوبيه ، ثم لم يستتم أن قام فلبسهما ، فأخذتنى غيرة شديدة ، ظننت أنه يأتى بعض صويحباتى ، فخرجت أتبعه فأدركته بالبقيع بقيع الغرقد يستغفر للمؤمنين والمؤمنات والشهداء ، فقلت : بأبى أنت وأمى أتيتنى فوضعت عنك ثوبيك ثم لم تستتم أن قمت فلبستهما فأخذتنى غيرة شديدة ظننت أنك تأتى بعض صويحباتى حتى رأيتك بالبقيع تصنع ما تصنع ؟ قال : ياعائشة « أكنت تخافين أن يحيف الله عليك ورسوله ؟ بل أتانى جبريل عليه السلام فقال : هذه الليلة ليلة النصف من شعبان ولله فيها عتقاء من النار بعدد شعور غنم كلب ، لا ينظر الله فيها الى مشرك ، ولا الى مشاحن ، ولا الى قاطع رحم ، ولا الى مسبل ، ولا الى عاق لوالديه ، ولا الى مدمن خمر »، قالت : ثم وضع عنه ثوبيه فقال لى : ياعائشة أتأذنين لى فى القيام هذه الليلة ؟ فقلت : نعم بأبى وأمى ، فسجد ليلا طويلا حتى ظننت أنه قبض ، فقمت ألتمسه ووضعت يدى على باطن قدميه فتحرك ، وسمعته يقول فى سجوده : أعوذ بعفوك من عقوبتك ، وأعوذ برضاك من سخطك ، وأعوذ بك ، جل وجهك ، لا أحصى ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك ؛ فلما أصبح ذكرتهن له فقال : ياعائشة تعلميهن وعلميهن فان جبريل علمنيهن وأمرنى أن أرددهن فى السجود».

ولا شىء من هذه الأحاديث كلها صحيح ، فقد ذكر الحافظ العراقى أن حديث ابن ماجه إسناده ضعيف ، وهذا الحديث ذاته هو الذى رواه عبد الرزاق فى مصنفه ، والضعف الذى ذكره العراقى يسرى اليه ، والبيهقى نفسه ضعف الحديث الذى رواه عن عائشة ؛ فلم يبق فى فضل ليلة النصف من شعبان حديث معتبر .

عن الثالث — أن الناس قد تناقلوا بينهم خمس صلوات مختلفات الصفات فى ليلة النصف من شعبان ، وزعم كل ذى صلاة منها أنها واردة شرعا .

فالصلاة الأولى مائة ركعة كل ركعتين بتسليمة يقرأ فى كل ركعة بعد الفاتحة مائة مرة قل هو الله أحد ، وقد ذكر هذه الصلاة الغزالى فى الإحياء ثم قال : « وهذا أيضا مروى فى جملة الصلوات ، كان السلف يصلون هذه الصلاة ويسمونها صلاة الخير ويجتمعون فيها ، وربما صلوها جماعة . روى عن الحسن أنه قال : حدثنى ثلاثون من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن من صلى هذه الصلاة فى هذه الليلة نظر الله اليه سبعين نظرة ، وقضى له بكل نظرة سبعين حاجة أدناها المغفرة .

وهذه الصلاة لا أصل لها من عمل السلف الصالح ، ولا مستند لها من السنة الصحيحة ، فأما الحديث فقد قال الحافظ العراقى فيه : « حديث صلاة ليلة النصف باطل » . وأخرج ابن الجوزى هذا الحديث فى الموضوعات ثم قال : « هذا حديث لا شك أنه موضوع ورواته مجاهيل وفيهم ضعفاء ، الى أن قال : « ولقد جعلها جهلة أئمة المساجد مع صلاة الرغائب شبكة لجمع العوام وطلب الرياسة والتقدم ، وملأ بذكرها القصاص مجالسهم ، وكل ذلك عن الحق بمعزل » .

وقال النووى : هذه الصلاة بدعة موضوعة منكرة قبيحة ، ولا تغتر بذكرها فى كتاب القوت والإحياء .

وأما أن ذلك ليس من عمل السلف الصالح فقد قرر ذلك أكثر العلماء من أهل الحجاز ، منهم عطاء وابن أبى مليكة ، وفقهاء أهل المدينة وأصحاب مالك ، وقالوا : ذلك كله بدعة .

والصلاة الثانية — فيها اثنتا عشرة ركعة فى كل ركعة قل هو الله أحد ثلاثين مرة . وقد أخرج حديثها ابن الجوزى فى الموضوعات أيضا وقال : موضوع ، فيه مجاهيل قبل ليث وبقية فالبلاء منهم .

والصلاة الثالثة — فيها أربع عشرة ركعة ، والقراءة فيها بآيات مخصوصة من القرآن ، وقد قال فى حديثها ابن الجوزى : موضوع ، وإسناده مظلم . وأخرجه البيهقى فى الشعب وقال : يشبه أن يكون هذا الحديث موضوعا وهو منكر وفى رواته مجهولون .

والصلاة الرابعة — فيها عشر ركعات يقرأ فى كل ركعة بعد الفاتحة مائة مرة قل هو الله أحد ، أخرج حديثها ابن الجوزى فى كتاب الموضوعات ثم قال : مع كونه منقطعا موضوع فيه مجاهيل .

الصلاة الخامسة — ذكرها شارح الإحياء وقال : إن الخلف توارثها عن السلف وهى صلاة ست ركعات بعد صلاة المغرب كل ركعتين بتسليمة . . . ثم قال : ولم أر لها مستندا صحيحا من السنة .

عن الرابع — قال الآلوسى : إن الدعاء المعروف بدعاء نصف شعبان أخرجه ابن أبى شيبة فى المصنف وغيره عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : « ما دعا عبد قط بهـذه الدعوات إلا وسع الله عليه فى معيشته » . وقال شارح الاحياء : لم أر للدعاء المشهور بدعاء ليلة النصف من شعبان مستندا صحيحا فى السنة .

ثم إن هـذا الدعاء يشتمل على جمل لا يقر الدين معناها ، فإن مما فيه « اللهم إن كنت كتبتنى عندك فى أم الكتاب شقيا أو محروما أو مطرودا أو مقترا على فى الرزق فامح اللهم بفضلك شقاوتى وحرمانى وطردى وإقتار رزقى وأثبتنى عندك فى أم الكتاب سعيدا مقبولا موسعا عليه فى الرزق ، الى آخر ما قال .

والمعروف عند أهل التفسير وفى علم الكلام أن أم الكتاب هى علم الله الأزلى ، ومحال أن يتخلف علم الله تعالى ، فمن علمه شقيا لا يصير سعيدا ولا يعلمه الله سعيدا أبدا ، وإذن يحمل هذا الدعاء فى ثناياه ما يدل على تكذيبه شرعا من حيث لا يشعر المفترون .

والخـلاصة

أن ليـلة النصف من شعبان ليست هى الليلة التى يفرق فيها كل أمر حكيم ، ولم يرد فى فضلها ولا فى إحيائها بالصلوات ولا بالدعاء حديث يعول عليه ، وأن الدعاء المشهور بدعاء نصف شـعبان لا أصل له صحيحا من الدين ، والناس إنما يعملون ما يعملون اعتمادا منهم على أحاديث موضوعة أو ضعيفة ، ويزعمون أن ذلك من فضائل الأعمال . فليس إحياء ليلة النصف من شعبان شعيرة من شعائر الإسـلام ، ومن شاء أن يحييها من تلقاء نفسه فلا حرج عليه بشرط ألا يداوم على ذلك ، وبشرط ألا يفعل ذلك على هيئة أو صفة يفهم منها أن ذلك مطلوب شرعا على خصوص هذه الهيئة أو تلك الصفة . والله أعلم ؟

الصلاة فى مسجد بناه مسيحى

وجاء الى اللجنة أيضا ما يأتى :

ما قولكم فى مسيحى بنى مسجدا وسلمه لوزارة الأوقاف ليؤدى المسلمون فيه الصلاة ، فأداء صلاة الجمعة وغيرها من الصلوات الخمس صحيح أم لا ؟

أفتونا بذلك على المذاهب الأربعة لنكون على بينة واطمئنان .

أحمد عبد الرءوف

والجـواب :

أداء الصلوات الخمس فى هذا المسجد يصح باجماع المذاهب الأربعة ، وأما أداء الجمعة فيه فجائز على مذهب الامامين أبى حنيفة والشافعى ، وظاهر مذهب أحمد . والله أعلم ؟

رئيس لجنة الفتوى

محمد مصطفى المراغى

كلمة تاريخية
عن المكتبة الازهرية
— ١ —

لم تظفر المكتبة الأزهرية العامة — وهى المؤسسة العلمية الخالدة — بقسط من عناية المؤرخين فتنفرد ببحث تاريخى خاص يجمع شتات هذه النبذ المتفرقة فى المراجع التاريخية ، وقد لا يكون هذا غريبا إذا عرف أن الأزهر وهو الجامعة التاريخية التى حملت رسالة الدين واللغة ألف عام لم تتح لها هذه الفرصة فتنفرد بمؤلف تاريخى خاص يليق بمكانتها .

لهذا رأيت أن أفرد هذه المؤسسة بكلمة تاريخية بقدر ما تسعفنى به المراجع أتلافى بها هذا التقصير ، وقد استحسنت أن أنشرها تباعا فى مجلة الأزهر ـ إن أمكن ـ علىَّ أظفر من قرائها وبخاصة أصحاب الفضيلة العلماء الذين عاصروا إنشاءها بمعلومات تعين على إتمام هذه الكلمة على وجه يليق بمكانة المكتبة ويرضى عنه المخلصون ، وهاهى ذى كلمتنا :

(١)
مكانة المكتبة الازهرية

المكتبة الأزهرية العامة من أشهر المكاتب فى العالم ، يعرفها أهل البصر بالكتب والباحثون عنها من الشرقيين والأوربيين ، ويشيرون الى ما فيها من نفائس الكتب فى مؤلفاتهم عن الكتب والمكتبات كبروكلمان وغيره لانتسابها الى الأزهر ذلك المعهد العتيق الذى طوى من العمر ألف عام يطاول الأيام وتطاوله الأيام ، وينزل برغم الحوادث مقاما فوق مقام ، ويهتدى بنور معارفه الدينية واللغوية المسلمون فى سائر أقطار الاسلام .

والمكتبة الأزهرية ثانية دور الكتب فى مصر من حيث عدد ما فيها من الكتب واحتواؤها كثيرا من نوادرها ، على أنها تفوز بالحظ الأوفر من تقدير العلماء وحسن ظنهم لمكانتها الدينية وانتسابها الى الجامعة الأزهرية .

(٢)

متى أنشئت ؟ من أنشأها ؟ كيف أنشئت ؟

من نُظم الأزهر نظام الأروقة ، والرواق هو البناء الذى يسكنه جماعة من الطلبة متحدى الجنس أو المذهب ، كرواق الأتراك والمغاربة والسنارية والحنفية . وقد أنشأ هذه الأروقة أهل البر من المسلمين تيسيرا لطلب العلم وابتغاء المثوبة . وللأزهر جملة من الأروقة يبلغ عددها تسعة وعشرين رواقا ، وآخر ما أنشئ منها الرواق العباسى ، وهو أوسعها وأفخمها ، أنشأه عباس باشا حلمى الثانى سنة ١٣١٥

وقد كان من تمام التيسير على طلبة العلم أن يكون للرواق مكتبة خاصة به ، تبتدئ بعدد قليل من الكتب يقفها أهل الخير ثم يتكاثر ، وعلى هذا كان لكثير من الأروقة مكتبات خاصة لا تخضع لأنظمة المكتبات التى عرفت أخيرا ، بل كان الانتفاع بها متروكا لمن ينشده من أهل الرواق أو غيرهم ، وليس فى التاريخ نص صريح على أنه كان للأزهر مكتبة عامة قبل هذه المكتبة ، كما أنه يتعذر تحديد الوقت الذى نشأت فيه مكتبات الأروقة ، وكل ما يمكن أن يقال عنها : أنها قديمة أو قديمة جدا .

وقد لبثت مكتبات الأروقة على النحو الذى ذكرناه من عدم الضبط وإهمال الرقابة الى الوقت الذى أفاق فيه الأزهر على صوت مصلحه وباعث نهضته ومجدد مجده الامام محمد عبده ، فقد كان فيما تناوله تفكيره فى الاصلاح إنشاء مكتبة أزهرية عامة تجمع شتات هذه الكتب المتفرقة فى مكتبات الأروقة ، وتحفظ ما بقى من ذلك التراث العلمى الذى خلفه علماء الجامع الأزهر فى العصور المتعاقبة من العبث والضياع . فقد ذكر بعض الباحثين (١) أن كثيرا من نفائس الكتب التى كانت مودعة بمكتبات الأروقة تسرب الى أيدى علماء أوربا بواسطة سماسرة الكتب واستغلال الجهل والضعف الخلقى فى نفوس القائمين على هذه المكتبات .
« فحين رئى تنظيم الجامع الأزهر وتوحيد مكتبته ظهر وهن الضمائر وضعف النفوس وإهمال الواجب نحو الكتب التى لعبت بها أيدى الضياع فتسرب بعضها وأهمل البعض الآخر للحشرات والأتربة فتلفت أوراقها وبليت ومزقت وخرمت وقطعت جلودها وأصبح لا يوجد منها كتاب سليم مستقيم إلا ما ندر . ويظهر للباحث أن كتب الأزهر قبل سنة ١٨٩٧ كانت تتسرب لمتصيديها المتربصين لها منتهزين فرصة وجودها فى عهدة أشخاص ملأ الجهل صدورهم وتبرأت الأمانة من قلوبهم بداعى الحاجة أو الاغراء ، فأساءوا للتعليم وخانوه جهلا أو عمدا أو تقصيرا من أولى الشأن ، فبدد هؤلاء الأشخاص أثمن ما ترك السلف ثروة للخلف من هذه الكتب القيمة . وتصرفوا فيها تصرف الملاك فباعوها مع نفاستها بالثمن البخس ، ولا أدل على مقدار ما فقدت مكتبات الأزهر فى الماضى من المثال الآتى :

« حوالى سنة ١٢٧٠ هـ ١٨٥٣ م أمر ديوان عموم الأوقاف بجرد كتب مكتبات المساجد والتكايا وأروقة الأزهر وحاراته وقيدت جميعها فى سجلين جامعين ، خصص أولهما لمكتبات الجامع الأزهر ، وثانيهما لمكتبات المساجد والتكايا ، وقد بلغ مجموع المجلدات الموجودة فى ذلك الوقت فى مكتبات أروقة الأزهر وحاراته ١٨٥٦٤ مجلدا ، فاذا رجعنا الآن الى هذا السجل التاريخى فلا نجد من أثمن الكتب وأنفسها إلا أسماءها ، وكأن هذين السجلين أنشئا ليكونا

(١) الاستاذ حسين عيسى فى تقريره عن مكتبة الازهر سنة ١٩٣٥

فى الواقع مرشدا لأيدى الاغتيال التى عمدت الى أنفس ما فى المكتبات من المؤلفات الأصيلة القيمة فانتهبتها انتهابا .

« وأغرب من هذا أن نفس السجلين تسربا أيضا الى أيد أجنبية خارج الأزهر ولم يعودا اليه إلا بالشراء سنة ١٩١١ م ودفع لهما ثمن قدره ١٥٠ مليما ، وأعيد قيدهما بالمكتبة »

ويقول الأستاذ عبد الكريم سليمان (١) : « كان فى الأزهر خزائن كتب وضعت فى بعض الأروقة والحارات وبعضها فى المساجد القريبة كجامع الفاكهانى وجامع العينى ونيط حفظها جميعها بأشخاص يقال لهم المغيرون فتصرفوا فيها تصرفا سيئا للغاية صح معه اطلاق اسم المغيرين عليهم ، لأنهم غيروا وضعها وشتتوا جمعها ، ومزقوا جلودها وأوراقها وتركوا ما لا عناية لهم به منها فى التراب يأكله العث ويبليه التراب ، وهذا غير ما تصرفوا فيه تصرف الملاك وصار بأيدى باعة الكتب يباع على نفاسته بالثمن البخس ، ولم يبال المتصرف الأول والباعة بما كتب على ظهور تلك الكتب من العبارات التى تفيد وقفها على طلبة العلم والعلماء ، وبالجملة فلم يكن ليعرف للكتب قيمة ولا لينتفع بها لعدم إمكان الانتفاع » .

لقد كان تعرض كتب الأروقة والحارات للضياع والتسرب الى أيدى المترصدين لها ممن يعرف مقدارها هو الذى أوحى الى الأستاذ الامام بفكرة إنشاء المكتبة ، وقد تقدم بها الى مجلس إدارة الأزهر وكان ذا نفوذ فيه فنالت القبول من أعضائه ، وبخاصة المغفور لهما الشيخ حسونه النواوى شيخ الجامع الأزهر إذ ذاك الذى وهبها مكتبته الخاصة على ما سنذكر بعد ، والشيخ عبد الكريم سليمان الذى كان عضدا قويا للاستاذ الامام فى حركات إصلاح الأزهر ، ووافق عليها المجلس واختار المكان المناسب ، وكتب لديوان الأوقاف الذى كان يتولى الاشراف على شئون الأزهر لاعداده للمهمة التى اختير لها ، فنفذت الفكرة فعلا من أول سنة ١٨٩٧ م الموافق شعبان سنة ١٣١٤ .

وقد لاقى صاحب الفكرة عناء عظيما فى إقناع أهل الأروقة بفائدتها ، ورغم ما بذله من المحاولات فى هذا السبيل فقد امتنع أهل بعض الأروقة عن ضم مكتباتها الى المكتبة العامة كرواق الأتراك ورواق المغاربة ، وقد ضمت مكتبة الصعايدة الى المكتبة العامة سنة ١٩٣٦ ، ولاقى المباشرون للتنفيذ صعوبات جمة فى ترميم الكتب وإصلاحها وترتيبها للحالة السيئة التى كانت عليها فى خزائن الأروقة كما أسلفنا . ويصور الشيخ عبد الكريم سليمان هذه الصعوبة (٢) كما يأتى :

« حملت تلك الكتب من خزائنها السابق ذكرها الى ذلك المكان الجديد ، فكان يأتى

---

(١) ص ٢٨ من كتابه أعمال مجلس إدارة الأزهر طبع المنار . (٢) المصدر السابق ص ٢٩

بها أولئك المغيرون محشوة فى الركائب والمقاطف ثم يفرغونها تلالا وأكواما عليها خيوط العناكب وبينها الأتربة ، ويتخللها الجلود البالية ، وليس بينها من كتاب سليم مستقيم الوضع إلا ما لا يكاد يذكر ، وبجانبها أولئك الموظفون المكلفون بجمعها وترتيبها وأعضاء المجلس والأمين يراقبون عملهم ويرشدونهم الى الطريق الأقوم ، فعملوا وكدوا واستخلصوا من بين هذه الدشوت والأوراق المتفرقة كتبا معتبرة فى كل الفنون ، وكان معهم مندوب من ديوان الأوقاف وموظف آخر نيط به تقويم كل كتاب وجد أو جمع بالثمن اللائق به ، وقيدت فى دفاتر بأعداد متسلسلة ، واستلمها الأمين بأثمانها المقدرة لها .

« ثم اشتغلوا بعد ذلك فى توحيد الفنون ، وقرروا لكل فن موضعا مخصوصا من المكان ، وقد استغرق عملهم هذا أزمانا طوالا كانت كلها أتعابا ومشاق ؛ وإنى لأعرف كتبا كثيرة مما تجده الآن كاملا كان الكتاب الواحد منها بعضه فى خزانة فلان ، وبعضه الآخر فى خزانة فلان وباقيه فى خزانة فلان ، ولم تجتمع أجزاؤه بعضها على بعض إلا بطريق المصادفة الحسنة ؛ وأعرف كذلك أن بعض الكتب النفيسة النادرة الوجود وجد فى دشت كان فى خزائن الجامع العينى ولم يعبأ به أحد ممن تولوا تغييرها للطلاب ، ولم يعن بفرز الدشت لتوجد تلك النفائس من أوراقه إلا بعد أن كان قد صدر أمر أحد مشايخ الجامع بأحراقه وتدارك الأمر من يعرف قيمة العلم ولا يبالى بالتعب فى المحافظة عليه . وقد رأيت بعينى كثيرا من المصاحف الشريفة وهى بين الأتربة مع أنها من أجود المصاحف خطا وورقا وفيها من الفوائد وعلوم التجويد مالا يوجد فى سواها ، وغير ذلك كثير نكتفى بما ذكرناه ، فما الغرض إلا بيان حالها قبل جمعها ، وفى هذا القدر ما يكفى » .

ولم يكتف الأستاذ الامام فى تكوين المكتبة بما جمع من مكتبات الأروقة ، بل دعا العظماء والعلماء الى المشاركة فى فضل تكوينها ، واستعان فى ذلك بنفوذه عندهم ومكانته لديهم ، فاستجاب لدعوته بعض هؤلاء ، ووهبها الشيخ حسونة مكتبته الخاصة ، ووهبها ورثة سليمان باشا أباظة مكتبة والدهم العظيم ، وكان المرحوم سليمان أباظة من خاصة أصدقاء الشيخ ، وكان أبناؤه يعدون الشيخ كوالدهم فى العطف والرعاية . وهذه المكتبة أنفس المكتبات الخاصة بالمكتبة الأزهرية ، وسنتحدث عن هاتين المكتبتين فيما بعد .

هذا ولم نعثر على قرار مجلس إدارة الأزهر بأنشاء المكتبة ، ولا بمحضر الجلسة التى نظر فيها موضوع إنشائها ، وهما وثيقتان مهمتان فى موضوعنا ، وحبذا لو هدانا إليهما أو أهداهما إلينا من يعثر عليهما ؟

« يتبع »

أبو الوفا المراغى

تطور العدالة

– ٣ –

إن شرح نشأة فكرة العدالة إنما يعنى فهم تطورها ، ولم تطورت ؟ ولما كانت الشروط التى تثيرها غير ثابتة بل متغيرة فمن الضرورى أن تعكس فى مضمونها تغيراتها . ومن المعلوم أن العقل يتقدم إما باكتشاف مبادئ جديدة ، وإما باستخراج مبادئ نشأت من نتائج جديدة . ومن جهة أخرى أصبح مفهوما أن العواطف الأثرية تطورت وقويت بأنواع اللذات الجديدة التى أنتجتها الحضارة ، وأصبح مفهوما كذلك أن العواطف الايثارية تابعت فى تحولها تقدم العواطف الأثرية التى تنطبق عليها ، وتقدم القوى الظاهرة التى تجعلنا ندرك أو نتصور ملذات الآخرين وآلامهم . فتطور فكرة العدالة إذن ينتج من التطور الثلاثى : من الأثرة ، والإيثار ، والعقل .

وليس هناك مايدفعنا الى أن نعتقد أن العدالة بلغت حدها الأخير . وفى الحقيقة أن العدالة ـ إذا بحثت من وجهة نظر خاصة ـ هى رد فعل علاوة على أنه طبيعى ، فهو ضد الطبيعة . ونحن لا نستطيع أن نقول سلفا الى أى حد سيصل رد الفعل هذا . ومن الثابت أن الانسان تحت سلطان الجامعة رفض أن يعيش طبقا لقانون الوحوش . فإن الطبيعة لم تحدد أثرة الحيوانات حتى ما يعيش منها فى جماعة . بل إن الحق بينها يقاس بقدر قوتها . وهذا الحق لا يحترم أبدا حياة أى كائن حيوانى ضعيف ، وهذا يدعونا الى تفهم العدالة الحيوانية أو العدالة تحت الانسانية . La justice sous humaine

يتحكم فى سلوك المملكة الحيوانية القانون الآتى : إن الأفراد الحيوانية التى تتفق فى تكوينها الفسيولوجى مع شروط الحياة ، والتى تتمتع بأكبر الميزات ، لا تنزل بها نكبات من أى نوع ، بينما الأفراد الدنيئة التى تتمتع بأقل الميزات تنزل بها أكبر المصائب ، أو بمعنى أدق تكون ضحايا للأفراد القوية . إن هذا القانون من الوجهة البيولوجية يتضمن بقاء الأصلح ، ويتلخص فى أن كل فرد يجب أن يكون خاضعا لنتائج طبيعته الخاصة ولسير السلوك الذى يفرضه عليه . ويتحكم هذا القانون فى كل أنحاء المملكة الحيوانية بدون أى تحديد ، لأنه لا توجد أية قوة يمكنها أن تغير العلائق التى توجد بين السلوك والنتائج التى تنتج عنه .

ويظهر هذا القانون بعينه أو مايشبهه فى محيط آخر ، فلا يؤثر فى أعضاء جنس بذاته ، ولكنه يبدو فى العلاقات المتبادلة بين أجزاء كائن حى بذاته ، فكل عضل أو كل شريان يصل إليه الدم بنسبة ما يقوم به من واجبات ، فالأعضاء القليلة العمل يصل إليها أقل مقدار من

الدم ، والأعضاء الفعالة يصل إليها أكبر مقدار من الدم . من هذا التوازن بين الصادر والوارد أو بين المجهود والطاقة ينتج فى الوقت ذاته توازن بين الأدوار التى تنسب الى أعضاء الكائن الحى الذى هـو فى مجموعه لا يمكن أن يحيا إلا بتحقيق كل عضو فى مجموعه للوظائف التى يتطلبها منهم ، كما أن كل عضو لا يمكنه أن يحيا لا بتحقيق عمله .

يمكننا أن نستخلص من ذلك قانون العدالة تحت الإنسانية : كل فرد يصل إليه ميزات ويتحمل نقائص طبيعته الخاصة والسلوك الذى ينشأ عن تلك الطبيعة .

والعـدالة تحت الانسانية غير كاملة بالمرء لا فى مجموعها ولا فى تفاصيلها ، أما أنها ناقصة فى مجموعها ، فذلك لأن استمرار وجود بعض الأنواع يستند على فناء البعض الآخر فى جملته ، وأما أنها ناقصة فى تفاصيلها فذلك لأن الصلات بين السلوك والنتائج التى تنشأ عن هذا السلوك غير ثابتة ، وتفسدها النكبات التى تنزل على كل الأفراد ، مثل موت عدد لا يحصى من الأنواع بسبب قسوة الجو الذى يذهب بالأفراد الأقوياء كما يذهب بالضعفاء ، وهناك موتات أخرى لا عدد لهـا كذلك تسببها المجاعة . ثم أن هناك أنواعا أخرى كثيرة كالطفيليات مثلا تهاجم أنواعا أخرى أو تهاجم بعضها بعضا وتقضى عليها .

أما العدالة الانسانية فـلم تأخذ بتلك القوانين البدائية ، بل مهدت للضعفاء معيشة خالية من كل تهجم أو ازدراء لمـا فى قوتهم وقـدرتهم من نقص عقليا كان أو جسميا ، وأرغمت العدالة الانسانية الأقوياء على احترام نواحى النشاط بل والوجود الانسانى على العموم للضعفاء . بل إن تنظيم الحرية المساوية للجماعة الانسانية ـ وهى ليست إلا العدالة فى أقوى صورها ـ مهد للضعفاء الانتاج ماديا كان أو عقليا . وكان لهذا الانتاج أثر متوسط فى الجمـاعة ، ولـكنه متناسب مع قيمته . ولـكن لم يقف الأمر عند هذا الحد لأنه بعد أن تخلصت العدالة الانسانية من الطبيعة تساءل بعض المفكرين : لم لا تتابع تحـريرها ؟ لأنه إذا كانت العدالة الانسانية تعتبر الموجودات الضعيفة ليست مسئولة عن ضعفها فـلم لا تنتهى بتقرير مكافأة لقدرتها الضعيفة يساوى تمـاما أجر من يحصلون بنشاطهم السامى على أكبر الأجـور ؟ هذا النوع الجديد من المساواة لم يعالجه سوى سبنسر ، وسبنسر نفسه يبدو أنه قبله مرة على الأقل حيث كتب فى كتابه La Bienfaisanre ما يأتى : « إذا كان من العدل أن تخفف بوسائل صناعية عن الأفراد المجتمعين مظالم الطبيعة ، وأن نمهد للضعفاء بنفس تلك الوسائل ميدانا رحبا لنشاطهم ، فلم لا تسمح العدالة بأن نذهب الى أبعد حد فننقذهم من نتائج انحطاطهم المحزن إذا أمكن ذلك بوسائل صناعية ؟ » . وقد ينشأ حين تتطور البشرية تطورا أقـوى ، إنسانية أعظم من إنسانيتنا ، أفرادها أشد منا ذكاء ونشاطا ، فيعترفون لمـا لهم من سمو أعظم بهذا النوع من ظلم الطبيعة، ولا يقبلون أن تنزل الجماعة هذا الظلم بإخوانهم لا لشىء سوى نقص مواهبهم ،

ولذلك فإنهم يعوضونهم أحسن تعويض . وفى الواقع إن العـدالة اليوم إنما هى جزء من أثرة الأقوياء . إنها تعطى لـكل فرد بحسب قوته الاجتماعية ما يستحقه ، ولـكن يجب أن نتنبأ باليوم الذى تنشأ فيه حضارة أقوى من حضارتنا تختفى فيها كل تلك الفروق الاجتماعية لتحقق تلك العدالة التى يصبو اليها دعاة العدالة المطلقة المجردة .

ولـكن كيف يستقيم القول ، والعدالة فكرة عقلية ، وأنها فى الآن نفسه تتطور ؟ إن بعض الأخلاقيين يرون أن من الخطر أن تتغلغل فى الأفكار الأخلاقية نتائج العلل الطبيعة فتفقد تلك الأفكار كفكرة العدالة مثلا احترامها وجلالها . ولـكن هذا خطأ ، لأنه يجب أن لا نتفق معما هو غامض ، ولا نخضع إلا لما يتفق مع ناحية من نواحى عقولنا . ومن الواضح أن فكرة العدالة فكرة عقلية محضة لا يمكننا أن نشرحها بدون أن نحققها فى الوقت عينه . وقد رأينا أنها نتاج القـوى الانسانية . وهى تبحث الانسان من حيث هو بتطلب الموازنة بين مطالبه الشخصية وميوله الإيثارية وعقله . ولا يمكن للانسان أن يدرك العدالة إدراكا تاما إلا إذا رفع من قيمة الانسانية ، ولا يمكن أن يقال لانسان إنه عدل إلا إذا تبين أنه يحيا طبقا لما فى صميم نفسه من إنسانية جليلة . وكيف يمكن إذن لمن لم يعرف مصادر العدالة أن يعالجها كفكرة عرضية ويبحثها بحثا خاليا من كل احـترام ، والعدالة ليست فكرة عرضية لأنها تتوافق مع طبيعتنا اذا لوحظت فى اتجاهها العادى . أما الادعاء أنها غـير مستمدة من العقل لأنها تتطور ، فهذا خطأ محض .

وتطور العـدالة نفسه يثبت معقوليتها ، لأن مجهود الحياة فى تقدمها هو الذى يجعل الناس ينتقلون من المطالبة بحق من الحقوق الى حق آخـر . ففى الناحية الاجتماعية تتطور العدالة من ناحيتين مختلفتين ، فتارة تعظم وتمتد بتغلغلها فى جماعات إنسانية كانت أبعد ما تكون عنها . وهذا ما حدث فى روما ، فقد كانت المناصب القضائية موقوفة على الاغنياء ، ولـكن حدث بعد قليل أن أصبحت تلك المناصب حقا للأكفاء ، وطورا تقوى مضمونها وتزيد فى مفهومها . فالعدالة الاجتماعية الآن كما نفهمها تضيف الى حقوق المواطن فى الدولة حقـوقا للعامل فى المصنع . ففى الحالة الأولى دعى عدد كبير من الناس الى المشاركة فى حياة كانت وقفا على الطبقه المختارة ، وفى الحاله الثانية تبينت من المعانى الجديدة ما لم تكن موجودة من قبل فحققت لـكل فرد حياة آمنة نبيلة . فسمو العدالة إذن من وجهة النظر الأولى يفسر تقدم الحياة فى الاتساع والنمو ، وفى الثانية يشير الى تقـدم الحياة فى التعمق والتأمل الصحيح . فسمو العدالة تحت هاتين الوجهتين من النظر ، يعبر عن تطور الحياة ؟

على سامى النشار
ماجستير فى الفلسفة

قدامة بن جعفر

ومدرسة النقد الأدبي ـ عرض وتحليل لكتابه « نقد الشعر »

ـ ٣ ـ

أول كتاب من نوعه :

يعترف الكاتبون جميعا بعد البحث والدرس أن هذا الكتاب أول كتاب من نوعه ويذعنون بذلك لقول صاحبه فى أوله : « ولم أجد أحدا وضع فى نقد الشعر وتخليص جيده من رديئه كتابا » ، وقوله بعد قليل : « فأما علم جيد الشعر من رديئه فان الناس يخبطون فى ذلك منذ تفقهوا فى العلوم ، فقليلا مايصيبون ، ولما وجدت الأمر على ذلك ، وتبينت أن الكلام فى هذا الأمر أخص بالشعر من سائر الأسباب ، وأن الناس قد قصروا فى وضع كتاب فيه ، رأيت أن أتكلم فى ذلك بما يبلغه الوسع » .

ويقول الدكتور طه حسين عن الكتاب : « ونحن عند ما نقرؤه نحس من أول فصوله أننا بازاء روح جديد لاعهد لنا بمثله من قبل » ، ويقول الأستاذ جورجى زيدان فى كلامه عن النقد : « ثم جاء قدامة بن جعفر فأفرد لذلك كتابا خاصا سماه (نقد الشعر) ، وهو أول من فعل ذلك » ، ثم يقول بعد ذلك : « لكنه اختصر فى ذلك ولم يوف الموضوع حقه شأن كل من يبدأ بعمل جديد » ص ٢٤١ ج ٢

سبب وضعه :

ومما تقدم آنفا نستطيع معرفة السبب الذى حدا به الى تأليفه ، فهو العلم يملأ صدره والعبقرية تأبى إلا إبراز جواهرها ، وإباحة فرائدها ،فقد قام بهذا العمل حرصا على أبناء عصره أن تضيع أوقاتهم فى البحث ، وشغفا بالعلم ، وسلوكا لسبيل الأفذاذ من رجال العلم والأدب . وجولة فى أفنية الكتاب تعطينا أنه وضعه بحافز الرغبة فى العلم ، وتمحيص مسائله ، وتخليص بعضها من بعض ، ولذلك علل تأليفه بتقصير العلماء فى وضع كتاب فى موضوعه الخاص ولم يعلله بسؤال سائل أو إلحاف ملحف .

موضوع الكتاب :

يبدأ قدامة بتعريف الشعر بقوله: «إنه قول موزون مقفى يدل على معنى» . ثم يذكر المحترزات بأسلوب منطقى جاف ، ويخرج من ذلك الى أن الشعر مراتب ، وأن الشعراء يجب ترتيبهم بحسب الجودة والرداءة فى شعرهم ، ثم يعقب ذلك بأن من الواجب بعد ما تقدم تبيين حدود كل مرتبة وبيان مداها ، حتى يقف كل إنسان على حقيقة الجيد والردىء والوسط .

قاعدتان للنقد : وقبل أن يدخل فى صميم البحث يضع قاعدتين هامتين أراهما من أعظم الأدلة على رجاحة عقله وعدالة ميزانه ، وأنه حين يتولى الحكم فى محكمة النقد إنما ينظر بمصباح الروح الشعرية فقط ، ضاربا عرض الحائط بما سوى ذلك من أمور .

الأولى : تقرير الحرية المطلقة للشاعر ، فلا يحجر عليه فى أى معنى يريد الكلام فيه ، لأن المعانى مواد صناعة الشعر ، فله أن يأخذ أيها شاء ، سواء حميدها والذميم منها ، إنما الذى يطلب من الشاعر هو الإجادة فى شعره ، فقد يجيد فى المعانى القبيحة ، وقد يضعف فى المعانى الكريمة .

الثانية ، وهى مترتبة على الأولى : أن للشاعر أن يناقض نفسه متى شاء ، فيمدح شيئا ثم يذمه ، ويقرر مذهبا ثم يرفضه مادام يحسن المدح والذم جميعا ، بل كان يحض على هذا المعنى حين يقول « بل ذلك عندى يدل على قوة الشاعر فى صناعته واقتداره عليها » (ص ١٤) .

وتطبيقا لهاتين القاعدتين ينقد من خرج عليهما ، وسنعرض لذلك بعد ، على أنه لاتناقض بين قوله فى القاعدة الأولى وكلامه الآتى فى الاستحالة والتناقض ، لأنه عاب التناقض هناك إذا كان من جهة واحدة ، أما من جهتين أو أكثر فلا عيب فيه .

بعد ذلك يخرج بنا قدامة إلى مقدمات منطقية طويلة يرمى بها إلى تحديد النواحى التى يبحث عنها فى الشعر ، ويصل من ذلك إلى أنها ثمانية : أربعة مفردات وهى اللفظ والمعنى والوزن والقافية ، وأربعة مركبات هى ائتلاف اللفظ مع المعنى ، واللفظ مع الوزن ، والمعنى مع الوزن والمعنى مع القافية ؛ ثم يذكر أن لكل من هذه الثمانية نعتا وعيبا ، ويعنى بالنعت الحسن والجمال ، ثم يتكلم بالترتيب على نعت كل منها ، ثم على عيوبها على الترتيب ، ويستشهد لكل ما يقرره بالشعر ومرات بالنثر من القرآن والحديث وكلام البلغاء .

ومما يدل على صدق نظره أن الباحث فى كتابه قلما يخالفه فى رأيه ، وإن خالفه فلن يعدم له وجهة مقبولة . وسنعرض لذلك بتفصيل عند ذكر مآخذ العلماء عليه .

ومما يلاحظ أن الكتاب لم يستشهد كثيرا بشعر المحدثين ، بل كذلك نجد قلة فيمن ذكره من الشعراء الإسلاميين ، ولعل لذلك علاقة بأن الكتاب جديد فى بابه فلم يستوعب ، وبأن كثيرا من العلماء يتعصبون على المحدثين ولا يقبلون شعرهم ، وقد يكون سبب ذلك أن قدامة تشبع بروح أستاذه أحمد بن يحيى المعروف بثعلب ، فانه كان شديد الاهتمام بالشعر القديم ، ولذلك كان ثقة فيه .

مذهبه فى الشعر : ومن الممكن أن نلتمس من ذلك مذهبا شعريا لقدامة ، هو أنه لايروقه من الشعر إلا ما مثل الشعور والوجدان بحق وكان غير متكلف ، وهذا المعنى يوجد

بوفرة فى الشعر القديم ، أما المحدثون فشعرهم مصنوع لا يصدر عن شعور النفس و إحساسها . وقد كان القدماء يقولون : الشعر استجابة لنداء الشاعرية التى طبعوا عليها . ولم يشذ عن هذه القاعدة إلا قلائل كالنابغة والأعشى . وربما كان فى تقرير المبدأين السابقين فى نقد الشعر إشارة إلى هذا و تقرير لمذهب شعرى جديد ، إذ رأى الناس يدخلون الدين والأخلاق والعادات فى حكمهم على الشعر مع وجوب النظر إليه بمنظار شعرى بحت .

ولئن صح هذا لكان لقدامة أن يحاسب من وراء الغيب بعض المعاصرين الذين يذيعون أن هذا المذهب ابن التجديد فى العصر الحديث .

أغراض الشعر ومذاهب المتقدمين فيها :

أغراض الشعر بلا شك كثيرة ، ومعانيه التى يقال فيها متعددة ، ولكن نظرة إلى الوراء ترينا أن أبا تمام المتوفى سنة ٢٣١ هـ وهو شيخ الكاتبين فى هذا رتب كتابه الحماسة على عشرة أبواب هى أغراض الشعر فى نظره ، وهى : الحماسة ، المراثى ، الأدب ، التشبيب ، الهجاء ، الأضياف ، الصفات ، السير ، الملح ، مذمة النساء .

ثم جاء البحترى المتوفى سنة ٢٨٤ هـ فجمع كتابه الحماسة وعد فيه ١٧٤ غرضا جعلها فى مثلها أبوابا ، وأمام هذه الكثرة الهائلة وقف قدامة وبيده مجهر النقد وصوبه نحوها فوجدها متداخلة تداخلا شديدا ، على أنه لم يعن بما وصل إليه فى هذه الناحية واقتصر فى كتابه على الأغراض التى هى على حد عبارته (ص ٣٥) « الأعلام من أغراض الشعر وما هم (أى الشعراء) عليه أكثر حوما وإليه أشد روما » .

على أننا لو حاسبناه حساب المنطق لوجدنا أن باب المراثى يدخل فى باب المدح ، وأن لا فرق بينهما سوى أن الممدوح حى يرزق والمرثى فى بطن الثرى . وقد ذكر ذلك بنفسه (ص٥٩، ٦١) . وكذلك نجد أن باب النسيب يدخل فى باب الوصف وباب المدح ، وقد أشار فى كلامه إلى تخصيص المدح بالرجال وأن للنساء بابا خاصا بهن هو النسيب مما يؤيد وجهتنا هذه . وكذلك نرى أن التشبيه يوجد فى جميع الأبواب بل هو من ضروراتها فليس قسما مستقلا .

وأيا ما كانت المذاهب فمن الصعب جدا الفصل بين أغراض الشعر بحدود مرسومة ، ويكفى قدامة فخرا أنه أدرك ذلك . ويجب أن يلاحظ أن تقسيمات أبى تمام و البحترى وقدامة لأغراض الشعر وترتيبها على النسق الموجود فى كتبهم إنما كانت بحسب الأهمية فى العصر الجاهلى أو عند العلماء الأول ، لأن هذا الترتيب لا يوائم العصور التى جاءت بعد ذلك

آراء قدامة فى بعض الأغراض :

المدح والهجاء : يرى قدامة أنه لا يجوز لشاعر أن يمدح شيئا بغير ما ينبغى أن يمدح به ، ويعجب كل الاعجاب بقول الفاروق رضى الله عنه فى شأن زهير : « إنه لم يكن يمدح

الرجل إلا بما يكون للرجال ص ٢٨ » ، ويرى أنه يجب أن يتفاوت المدح بحسب الممدوحين فيمدح الملوك بغير مايمدح به الوزراء ، وهؤلاء بغير مايمدح به أوساط الناس وعامتهم وهكذا. وكذلك يوجب فى الهجاء ، وكل هـذا نتيجه تشبعه بالمنطق وتمكن الفلسفة من أفكاره . ونتيجة لهذا أيضا تراه يحدد ما يمدح به الناس من الناحية الانسانية المحضة فيقـرر أن أولى الألباب اتفقوا على أن الفضائل التى يمدح بها أربعة ، وهى العقل والشجاعة والعدل والعفة ، وأنه يتركب منها فضائل أخرى ، ثم يبحث بحثا فلسفيا طويلا كى يرجع أكثرية الفضائل أو كلها إلى هذه الفضـائل المقررة والمركبة مما لاداعى لذكره ؛ ويرى قدامة أيضا أنه لايجوز المدح ولا الهجاء بالجمال والدمامة الطبيعيين ، وأن الواجب على المادح أو الهاجى أن يتجه إلى الفضائل النفسية والمذام الخلقية لا الخـُلقية ، وقد تعرض للرد عليه فى هذا العلامة ابن سنان الخفاجى (ص ٢٥ سر الفصاحة) وحمل عليه حمـلة شعواء ، ونقل عن الآمدى كلاما سيأتى .

ولعل لقدامة وجها من الصواب فى هذا، فهو رجل فيلسوف امتلأ قلبه بالحقائق وإيثار العدالة، فماذا أتى به صاحب الوجه الجميل أو الجسم الرشيق حتى يمدح عليه ؟ فيجب أن يكون المدح على الأعمال الايجابية التى يأتيها الانسـان ، وكذلك الهجاء حتى يكون المدح أو الهجاء حافزا على عمل الخير واجتناب الشر . والواقع أن هذا مذهب اجتماعى جدير بالنظر والوقوف عنده ، وحبذا لو نفذه الأدباء والشعراء فى كل عصر حتى تقتلع جذور النفاق وينعم العالم بحياة اجتماعية طاهرة من عوامل البهرج والرياء .

الغلو : تفرد قدامة أيضا بأنه يفضل الغلو فقال (ص ٣٧) : «إن الغلو عندى أجود المذهبين ، وهو ما ذهب إليه أهـل الفهم بالشعر والشعراء قديما ، وقد بلغنى عن بعضهم أنه قال : أعذب الشعر أكذبه » ولهذا لما عاب قول أبى نواس فى الأمين :

يا أمـين الله عش أبدا دم على الأيام والزمـن

بأنه ممن الممتنع وجوده ، قال (ص ١٢٥) : « ولعل معترضا يعترض هـذا القول منا فى هذا الموضع فيقول إنه مناقضة لما استجزناه ورأيناه صوابا فى صدر هذا الكتاب من الغلو ويجعل قول أبى نواس هذا غلوا فيلزمنا تجويزه كما يلزمنا تجويز الغلو. ونحن نقول : إن هذا وما أشبهه ليس غلوا ولا إفراطا بل خروج عن حد الممتنع الذى لايجوز أن يقع، لأن الغلو إنما هو تجاوز فى نعت ما للشىء أن يكون عليه وليس خارجا عن طباعه ، وليس إلى ما لايجوز أن يقع له لأن الذى يكون قلنا إنه جائز » . وقد أيده ابن سنان الخفاجى فى هذا الرأى (ص ٢٥٦) حيث قال : « والذى أذهب إليه المذهب الأول فى حد المبالغة والغلو لأن الشعر مبنى على الجواز والتسمح » وسيأتى لبعض العلماء الرد عليه فى هذا ؟.

عبد السلام أبو النجا سرحان
تخصص البلاغة والأدب

تحديد النسل

غنى عن الحوار والجدل أن موضوع البحث فى تحديد النسل موضوع هام شغل بال المفكرين وقادة الرأى من زعماء الاجتماع ، ورجال العلم والفلسفة .

والشباب المثقفون اليوم إذ يريدون أن يدرسوا هذا الموضوع من ناحيته الاجتماعية ، يرون لزاما عليهم أن يستعرضوا نواحى عديدة ، للدين والاقتصاد ، وتأثير الكثرة فى قوة الأمم ، وقبول البيئة الطبيعية لزيادة الأحياء فيها .

يؤيد العلامة « مالتوس » الاقتصادى الانكليزى نظرية التحديد فى ناحيتها الاجتماعية فيقول : «إن موارد الخيروالرزق محدودة بحد لا تزيد عنه ، فيجب أن يكون عدد السكان فى حد يتفق وتلك الموارد والأرزاق» . وغاب عن مالتوس أن الأرض لم تستغل الى الآن الاستغلال الجدير بها ، فأكثر البقاع لا تزال سهولا مترامية الأطراف ، وقد بلغت الوسائل العلمية الى حدود بعيدة تمكن المستعمرين من استصلاحها واستغلالها بحيث تزيد المحصولات عما هى عليه أضعافا مضاعفة . وهذه الأرض التى تستغل الآن فى مصر ، لو زرعت زراعة علمية لأنتجت ضعف محصولاتها الحالية بل أكثر من ذلك .

حقا إن من غرور العقل أن يشرع رجل لمستقبل الانسانية ، وأن يتنبأ بمصاير الحياة الاجتماعية ، فيطمح الى أن يحدد نسل بنى الانسان تحديدا يتناسب مع قوات الانتاج المضمرة فى عالم الغيب والمجهولة للعقول .

وإذا نحن ألقينا نظرة سريعة على بعض آى القرآن وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، وجدنا أنها تنص صراحة على عدم التحديد مهما كان الفقر مدقعا ، ومهما كان القحط نازلا . قال الله تعالى : « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطأ كبيرا» . فلينظر أولئك كيف أن الله تعالى قد ألزم نفسه برزق عباده ، مسلمهم وكافرهم ، غنيهم وفقيرهم ، صغيرهم وكبيرهم ، ولنسمع كيف صرح رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم بقوله : « تناكحوا تناسلوا تكثروا فأنى مباه بكم الأمم يوم القيامة » . وفى حديث آخر يقول : « استكثروا من أولادكم فأنكم لا تدرون بمن ترزقون » ، وفى آخر يقول: « سوداء ولود خير من حسناء عقيم » . ألم تركيف فضل رسول الله صلى الله عليه وسلم السوداء من النساء كثيرة الحمل والوضع على غيرها العقيم ، وكيف حث أمته على الإكثار من النسل عله يكون خيرا على الآباء ، فتحيا الأصول حياة النعيم والخفض ؟

وإذا نظرنا الى هذه المسألة من ناحية وطنية بحتة نجد أن أمن الأمة وسلامتها مرتبطان

بكثرة أفرادها . فالأمم القليلة الأفـراد لا تستطيع الدفاع عن حوزتها أمام أغوال الاستعمار من الأمم القوية مهما كانت درجتها راقية من الناحية العلمية والأدبية والصناعية ، فتكون فى حاجة دائمة إلى حماية الأمم الكبيرة . وقد لاحظ الاسلام هذه الحاجة الاجتماعيـة فأمر بالاستكثار من النسل . وما دام للأمة مدد لا ينضب من الرجال ، فيبعد أن تقع فريسة صاغرة لأمة أخرى إلا إذا تفرقت كلمتها ، وتدابرت قلوب آحادها .

طالعتنى إحـدى الصحف بمقال يئن كاتبه من ازدياد عدد السكان فى مصر خلال العشر السنوات الأخيرة بنسبة كبيرة على حين أن موارد الرزق لم تزد إلا بنسبة ٨ فى المائة ، ولهذا يخشى ما يتوقع أن يكون من أزمة ازدحام فى مصر ، وتلك حالة آلمته أشد الايلام ، ودفعته للبحث فى وسائل الحد من هذه الكثرة ؛ ولم يدر أن مصر فى مستقبلها الزراعى أو الصناعى تستطيع أن تتحمل مالا يقـل عن خمسين مليون نسمة ، إذا أصلحت الأراضى القابلة للاصلاح فيها حتى تتسع مساحة المزروعات فتغذى مصر أهلها وتزيد عن حاجتهم .

إن الأمم الغربية الراقية لم يدرج اسمها فى سجل الدول القوية إلا لما بلغت من عدد السكان حدا يؤهلها لأن تحتل مكانها بين الجماعات الممتازة . وكثيرا ما قرأنا أن هذا الأمم على كثرة آحادها تنشط الأسر على الاستكثار من البنين ، وتجزل المكافآت لما تنجب منها أكثر أولادا . ذلك لما رأوا من أن كثرة النسل عامل هام من عوامل بناء مجد الوطن ورفعة شأن البلاد .

والبحث فى تحديد النسل من ناحيتيه الاجتماعية والاقتصادية لا تؤثر فيه وجود حالات خاصـة يحسن فيها تحـديد النسل للمتورطين فيها . ولا أدل على ذلك من تصريح كاتب جليل القـدر هو « لطفى السيد باشا » إذ يقول : « لست أرى دخلا كبيرا للمسائل الاجتماعية فى مسألة فردية مشروطة بحالة مرضية ، إنما يبحث الاجتماع فيما يسمونه بالأحداث الاجتماعية التى تحدث من جميع الأشخاص أو من كثرتهم وتتـكرر . أما أن امرأة حبلى يخشى على حياتها من استمرار الحمـل فتلك مسألة شخصية بحتة » . وقد اعتبر أن تحديد النسل فعلة شنعاء وجريمة لا تغتفر فقال : « إن هذا يعتبر فى عرف الاجتماع إثما كبيرا تنبغى معالجته بكل صور المعالجة ، وأهمها التربية على مبادىء الفضيلة ، لأن الفضيلة تأبى هـذا الخلق الذى أقل ما فيه أنه أثرة وضن على المجتمع بتأدية الواجبات المفروضة بمقتضى أوامر الطبيعة » . وقد أدلى سعادته بعبارة وادعة طريفة حقة لما سأله بعض الصحفيين قائلا « إن بعض الناس يخشى الفقر والعوز ، فيفضل أن يحرم نفسه وزوجه كثرة الأولاد » . فجاء رده كريما غاية فى الهدوء والتسليم وحسن الظن إذ قال فى خشوع وتفكير : « الله يرزقهم وأولادهم » !

محمد محمد فتح الله الشيخ
بالسنة النهائية بقسم التخصص

محمود سامى البارودى

— ٢ —

دعائم الزعامة البارودية

ما هى نواحى الزعامة البارودية ؟

الشعر : ألفاظ وأساليب ، ومعان وأخيلة ، وأغراض وأوزان .

فأما ألفاظ شعر البارودى : فهى ألفاظ فخلة جزلة قوية بريئة من عنجهية البداوة ووحشيتها.

وأما أساليبه : فهى أساليب عربية قوية ، متينة الأسر ، رصينة السبك ، تطالع فيها قوة الجاهليين ، وعذوبة الاسلاميين ، ودقة العباسيين ، ورقة الحضارة المصرية ؛ وكلا هذين — الألفاظ والأساليب — أوحى بهما ولوعه بأشعار هذه العصور جميعا وإعجابه بها وتملؤه من محفوظها تملأً ملك عليه حواسه ، وسرى فى مشاعره ، وتغلغل فى دمائه ، وحل من نفسه محل النفَس ، فنضح كل أولئك على شعره نضوحا سلكه فى نظام شعراء تلك العصور ، إشراق أسلوب ، ورقة ديباجه ، وتخير ألفاظ ، ونسجا عبقريا منمنما افتنت فى تحبير كل أولئك الأيادى الصناع ، حتى انقطعت صلته انقطاعا تاما بمتعارف شعراء عصره ، ولا ريب أن هذه إحدى دعائم الزعامة البارودية الشعرية .

فأما الأخيلة والمعانى : فقد دارت بين توليداته العجيبة فى معانى هؤلاء السابقين وأخيلتهم وبين ما أثارته أحاسيسه المصرية الخاصة وهى ، بين مولدة ومخترعة ، آية القدرة ، ومراد الفن ، ومظاهر العبقرية مما انقطع عنه ، أو عما دونه بكثير طموح شعراء عصره . وهذه هى الدعامة الثانية من دعائم الزعامة البارودية الشعرية .

وأما أغراضه : فقد سار البارودى فى طريقة الشعراء القدامى ، وحطم القيود والأغلال العصرية ، ففخر ووصف ، وشكا وحن إلى الوطن ، وتغزل ومدح ، وهجا ورثى ، وقال فى السياسة ، وعالج جميع الأغراض التى عالجوها .

وليس البارودى فى جميع الأغراض التى تناولها فى شعره بمنزلة سواء ؛ برز البارودى فى الفخر والتمدح بشمائله ومجده وصفاته الفذة ، فأجاد إجادة منقطعة النظير ، لأنه فى فخره كان يمتح من معين فياض من عواطفه التى تثيرها بيئته وبيته ، ومواقفه فى البطولة وفى المناصب وفى شرف النفس وعلو الهمة ، وفى الطموح الى الغاية التى لا يرمى اليها إلا الأفذاذ النادرون من قواد العالم .

وقد تضمن ديوانه من قصائده الفخرية الكثير الذى تترامى فى تضامينه مواطن سجود

الشعراء ؛ استمعوا اليه يقول من قصيدة ، وإن تبلغ الذروة التى وصل اليها غيرها ، ولكننا آثرناها لأنها جمعت بين نخره ببيانه وبين نخره بسنانه :

أنا مصدر الكلم النوادى بين الحواضر والبوادى
أنا فارس أنا شاعر فى كل ملحمة ونادِ
فاذا ركبت فأننى زيد الفوارس فى الجلاد
وإذا نطقت فأننى قس بن ساعدة الايادى
هذا وذلك ديدنى فى كل معضلة نآدِ

وبرز البارودى فى وصف المواقع الحربية وما تحتويه من قعقعة السلاح ، وهمهمة الخيل ، وثوران العثير ، وتهاوى السيوف ، واعتكار الأفق ، ومسايل الدماء ، ومصافحة الحتوف ، ومبادرة الصفوف ، وما الى ذلك مما يتصل بها ويكشف عن مشاهدها ، لأنه إنما كان يصف مشاهده هو ، ومغامراته هو ، ويتغنى بأمجاد كان أسد عرينها وقطب رحاها ؛ ومن هنا سر عظمته الشعرية فيها وإعجازه الذى لا يستطيع ناقدمحترم الرأى مهما أوتى من قوة الحجة وسطوع البيان أن يعارض فى أنها من الفخر الشعرى فى الذرا والمقدم ؛ استمعوا اليه يقول من قصيدة طويلة بعث بها الى أستاذه المرصفى سنة ١٢٩٤ ، يصف الحرب الروسية ، مطلعها :

هو البين حتى لا سلام ولا ردَّ ولا نظرة يقضى بها حقه الوجد

م

أدور بعينى لا أرى غير أمة من الروس بالبلقان يخطئها العدُّ
جواثٍ على هام الجبال لغارة يطير بها ضوء الصباح إذا يبدو
إذا نحن سرنا صرح الشر باسمه وصاح القنا بالموت ، واستقتل الجند
فأنت ترى بين الفريقين كَبَّةً يحدِّث فيها نفسه البطل الجعد
على الأرض منها بالحدِّ ماء جداول وفوق سَراةِ النجم من نقعها لِبْدُ
إذا اشتبكوا، أوراجعوا الزحف خلتهم بحورا توالى بينها الجزر والمدُّ
فهم بين مقتول طريح ، وهارب طليح ، ومأسور يجاذبه القدُّ

الى أن قال :

ونقعٍ كلج البحر خضت غماره ولا معقلٌ إلا المَنَاصل والجُرد
صبرت له والموت يحمر تارة ويَنْغَلُّ طورا فى العجاج فيسوَدُّ
فما كنت إلا الليث أنهضه الطوى وما كنت إلا السيف فارقه الغمد
صئول ، وللأبطال همس من الوَنَى ضروب ، وقلب القرن فى صدره يعدو
فما مهجة إلا ورمحى ضميرها ولا لَبَّةٌ إلا وسيفى لها عقد

وبرز البارودى فى الشكوى والحنين الى الوطن ، شكوى الأسد المعتقل ، شكوى البطل الجريح ، جزيح النفس والفؤاد ، لا جريح الجسم والجسد .

اشتكى البارودى وأنّ ، وليس مثيرا للحزن ولاباعثا للشجن ولامدرا لضوانّ العيون أفجع من شكاة العظيم حيل بينه وبين ما يشتهى ؛ ومن أنين الأسد وضع فى الأسار وقيد بالأغلال .

برز فى الشكوى ، وبرح به الحزن والألم ، لبرح ما أصابه من تغلب خصومه ثم من غمط حقوقه ، ثم من نوم مواطنيه عنه وإفراده فى جزيرة نأت به عن مسارح صباه ، ومرابع لهوه وهواه ، ومباءة أبنائه وأسرته ، ومجمع الآفه وأحبته ، فكانت شكاته أنينا يفيض به قلبه ، وحنينا تتفجر به عواطفه ، ودموعا جفت من عينه فأمدها فؤاده بها مترقرقة لؤلؤية منظومة فى سلك كلامى هو السلك الذهبى ، ولكنه فوق الذهب وفوق ما هو أسمى من الذهب ، فهو فيها ليس شاعرا ينشئ شعرا ، ولكنه قلب موجع يسيل ألما ممضا ، وحزنا فاجعا ، ولوعة جامحة الأوار ، ولعل أصدق الشعر ما فاض عن الشعور ؛ استمعوا اليه يقول :

هل من طبيب لداء الحب أوراق ... يشفى عليلا أخا حزن وإيراق
قد كان أبقى الهوى من مهجتى رمقا ... حتى جرى البين فاستولى على الباقى
حزن برانى ، وأشواق رعت كبدى ... ياويح نفسى من حزن وأشواق
أكلف النفس صبرا وهى جازعة ... والصبر فى الحب أعيا كل مشتاق
لا فى « سر نديب » لى خل ألوذ به ... ولا أنيس سوى همى وإطراقى
أبيت أرعى نجوم الليل مرتفقا ... فى قُنةٍ عزّ مرقاها على الراقى

الى أن قال :

ياروضة النيل لامستك بائقة ... ولا عدتك سماء ذات إغداق
ولا برحت من الأوراق فى حلل ... من سندس عبقرى الوشى براق

الى أن قال :

أصبو اليها على بعد ويعجبنى ... أنى أعيش بها فى ثوب إملاق

الى أن قال :

فلا يعبنى حسود أن جرى قدر ... فليس لى غير مايقضيه خلاق
أسلمت نفسى لمولى لا يخيب له ... راج على الدهر والمولى هو الواقى
وهون الخطب عندى أننى رجل ... لاق من الدهر ، ما كل امرئ لاق

لا جرم أن البارودى قد برز فى هذه الأغراض الثلاثة من أغراضه الشعرية تبريزا تلاقت فى تقويمه الصناعة والطبع ، وإذا تلاقت الصناعة والطبع كان التفوق والإعجاز ، وهذه ثالثة الأثافى ، أو قولوا إن شئتم ثالثة دعائم زعامته الشعرية ، ولعلها أسماها وأقواها ؟

أحمد ابراهيم موسى

معترك الفلسفتين

استخراج الحساسية الانسانية بعيداً عن الجثمان

وإثبات وجودها بآثارها المحسوسة

نحن فيما نكتبه عن الخصائص الانسانية التي يجهلها أكثر الناس ، إنما نعتمد على ما كشفه العلم بأسلوبه المعروف من التجارب المتكررة ، والتمحيصات المدققة ، مستمدة من تقارير علماء مسئولين من أقطاب المعارف اليقينية ، وهي خصائص تدحض النظريات المادية دحوضا حاسما ؛ وأساس الدين الاعتقاد بالروح وخلودها في عالم وراء هـذا العالم ، وبالثواب والعقاب فيه ، ولا سبيل الى هذا الاعتقاد إلا بأدلة قاطعة ، وبدحض الشبهات التي تثار ضده ؛ وقد غصت بها في هذا العصر الكتب والمجلات ، وأخذ بها قوم توهموا أن الألمعية كل الألمعية هي الاعتقاد بأن الانسان والحيوان والنبات والجماد سواسية في تجرع كأس الفناء . فكيف لا يتعقب حماة الدين ، ودعاة الحياة الفاضلة ، والآداب النفسية النبيلة ، نظريات هؤلاء المنكرين بالتحطيم لا بالمنطق ولا بالتحقير ، ولكن باسم العلم التجريبي الذي يدين به أولئك المنكرون أنفسهم ، ويدين به مقلدوهم في جميع بقاع الأرض ؟

قلنا في العدد السابق إن الماديين يعتقدون بأن ليس في الجسد الانساني شيء متنزل عليه من عالم غير العالم الأرضي ، وأن كل ما فيه من إحساس وشعور وتعقل وتفكر ناشئ من قيامه على الحال التي هو عليها من دقة التركيب ، وكمال التكوين ؛ فأوردنا لهم ما أثبته جمهور من العلماء الطبيعيين من أن في الانسان قوى قد تنتقل من جثمانه ، وتؤثر فيما حولها تأثيرات مادية محسوسة لا يمكن نكرانها بوجه من الوجوه . واليوم ننتقل بالقراء الى ما قرره العلماء الباحثون في الانسان من أنهم تمكنوا من إخراج حساسيته بعيدة عنه ، وأثبتوا ذلك بتجارب حاسمة لا يمكن التشكك فيها .

من مشهوري الذين بحثوا هـذا الموضوع العلامة الرياضي المشهور البير دو روشا A. de Rochas مدير كلية الهندسة الفرنسية بباريز . فقد عمد الى شخصين فأنام أحدهما وأسماه (ا) وأمره أن يخبره عما يحدث للثاني وهو (ب) فبدأ الأستاذ بفحص الاحساس الجلدي لهذا الأخير قبل أن ينومه فوجده طبيعيا ، ثم سأل المنوَّم (ا) عما يرى منه . فقال إنه يرى جثمانه مغطى بوبر نوراني . فشرع الأستاذ في تنويمه ؛ فلما نام سأل المنوَّم (ا) عما يرى ؟ فأجاب بأنه ترى أن الوبر النوراني قد زال عنه ، وفي الوقت نفسه فقد المنوَّم شعوره الجلدي ،

وبعد قليل عاد اليه النور الذى زال عنه ولكن على صورة ضباب خفيف، ثم أخذ فى التكاثف حتى صار كأنه طبقة نورانية فوق بشرته الجسمية متتبعة شكلها ارتفاعا وانخفاضا، وموازية لها على بعد ثلاثة أو أربعة سنتيمترات منها. فرأى الأستاذ دو روشا أنه إذا أثر فى تلك الطبقة التى يراها المنوَّم (ا) ولا يراها هو، انتقل ذلك التأثير الى جثمانه، وأحدث فيه رد الفعل الذى يحدثه لو كان تأثيره واقعا عليه مباشرة؛ وفى الوقت نفسه يفقد جلده إحساسه فلا يتأثر بشىء، مما يدل على أن إحساسه قد خرج الى أبعد من ظاهر جسده، ولم يبق فيه منه شىء.

فاذا زاد المجرب مغنطة المنوَّم (ب) الى درجة عالية، رأى الشخص الثانى وهو (ا) أن قد تكوّن حول جسمه طبقات نورانية عديدة متوازية ذات مركز واحد، يبعد بعضها عن بعض مسافات متساوية أى نحو ستة أو سبعة سنتيمترات، وتتعاقب بانتظام الى أن تصل الى نحو مترين أو ثلاثة أمتار من المنوَّم. وقد شوهد أن حساسية هذه الطبقات تقل كلما بعدت عن الجسم.

فاذا وضعنا كوبا من الماء فى إحدى هذه الطبقات النورانية، اكتسب الماء صفة فوسفورية، فتراه يتألق نورا اذا نقل الى جو مظلم. وإذا مُس سطحه حدث فى جسم المنوَّم، مهما كان بعيدا عنه، رد فعل مناسب لدرجة التأثير الواقع على الماء. ومعنى هذا أن هذا الماء بمساسه لبعض هذه الطبقات النورانية، قد اكتسب جزءا من حساسية جسم المنوَّم. وبعد مضى مدة تزول هذه الحساسية من الماء.

فإذا تمادى المجرب فى تجاربه، ووضع فى منطقة الطبقات النورانية المحيطة بالجسم، مادة كيماوية من خصائصها إحداث رد فعل إذا وضعت على البشرة مباشرة، شوهد أنها وهى بعيدة عن تلك البشرة تحدث آثارها الطبيعية عليها كأنها لامستها فاذا وضعت فى تلك المنطقة النورانية مادة الجابوراندى أدرت اللعاب وأحدثت عرقا. وإذا وضع فيها الأفيون أحدث النوم، وإذا وضع الفاليريان والايبيكا والاميتيك والأبومورفين، أنتج كل منها النتائج العلاجية الخاصة به.

قال الدكتور لويس Dr. Lwys فى كتابه: (الظواهر الناتجة بفعل العلاجات عن بعد) Phénomènes produits par l'action des médicaments à distance: بعد أن جرب هذه الظواهر فى مستشفى الاحسان بباريز:

« إننى حيال هذه الظواهر المحسوسة الواضحة المضبوطة، التى شهدتها بنفسى كثيرا، من التأثير عن بعد على الأعصاب الحشوية فى أشخاص، استطعت أن أوجد لهم الغثيان ثم القىء بوضعى قريبا منهم أنبوبة تحتوى على مادة الايبيكا، وأن أسبب لهم ميلا الى التبرز بوضعى على أعناقهم أنبوبة تحتوى على عشرين غراما من زيت الخروع، قلت إننى حيال هذه الظواهر المدهشة لا أتردد عن الاعتراف بأننا حيال سلسلة ظواهر غريبة، تحدث خارج منطقة القوانين الطبيعية وآثارها العادية، وهى ظواهر تناقض كل ما نعرفه من خواص المواد الكيمائية ».

وقال الدكتور (ووتى) فى كتابه العلم والمذهب الروحى : « من المدهش أن هذه المواد الـكيمائية لا يعوقها قط عائق عن إيجاد آثارها ، فانها تخترق الأجسام الصلبة مع حفظ جميع خواصها الطبية . ودليلنا على ذلك أن هذه المواد وضعت فى زجاجات ولحمت فوهاتها على النار ، ولما وضعت فى منطقة الطبقات النورانية ، ظهرت آثارها العلاجية على كمالها . ذلك لأن الحساسية التى خرجت من الجسم استطاعت أن تنفذ من خلال الزجاجات الصلبة التى اشتملت عليها وأن تتأثر بها » .

نقول: هذه مشاهدات ثبتت بمقتضى دستور البحث العلمى فلا يمكن التمارى فيها ، وهى إذا كانت لا تثبت وجود الروح من طريق مباشر ، فإنها تهدم أكبر أصل فى المذهب المادى ، وهو عدم وجود شىء فى الجثمان البشرى مستقل عنه ، وأن إحساسه وشعوره وعقله أيضا صفات لأعصابه ، لا قوى مستقلة عنها يمكن أن تزايلها فتدعها بلا حساسية ، فإذا عادت إليها عادت حساسيتها . فالتدليل علميا وتجريبيا على أن الحساسية البشرية قوة مستقلة عن الأعصاب ، يعتبر ثغرة لا يمكن سدها فى جدار المذهب المادى . وبثبوت هـذه الحقيقة يسهل القول بأن الروح قوة قائمة بذاتها تحل بالجثمان الانسانى فتمده بالحياة الحيوانية والحياة العقليـة ، فإذا أصبح غير صالح للبقاء ، خرجت منه الى عالم الأرواح المجردة ، وتركته لعوامل الطبيعة تحلله وتحيله الى أصله الترابى ، وهو ما تقول به الأديان وأكثر المذاهب الفلسفية .

والعلماء الذين كان لهم الفضل فى الاهتداء الى هـذه الخصائص الروحية ، لم يقفوا عند الحد الذى ذكرناه فى إخراج القوة المحركة والقوة الحساسة من الجسم بعيدا عنه ، وحرمانه منهما ، ولـكنهم دأبوا من طريق التنويم على العمل فى هذا السبيل ، حتى تم لهم إخراج الروح من الجسد ، وإيقاع الجسم فى موت ظاهرى يقف معه قلبه وتنفسه ، ولولا أن الروح تكون وهو فى تلك الحالة متصلة به بواسطة خيط نورانى ، لما عادت إليه الحياة ثانية .

وقد حقق العلماء مسألة خروج الروح هذه بأدلة محسوسة ، منها تصوير الروح فى الظلام ، بوضع المنوم فى حجرة مظلمة ، فتظهر روحـه على مثاله بواسطة الأنوار التى تشع منها وتؤثر على الزجاجة الفوتوغرافية الحساسة ، فان المادة النتراتية المغطية لتلك الزجاجة تتأثر بما لا تتأثر به العين البشرية فى الظلام الحالك . وسنلم بتفصيل هذا كله فى هذا الباب فى الأعداد المقبلة ، لأنه من الأدلة المحسوسة التى لا يمكن المـكابرة فيها على وجود الروح مستقلة عن الجسـد . ولو قصرنا فى إيتاء حفظة الدين بهذه الأدلة ، فبأى سلاح يقابلون مزاعم الماديين الذين يصيحون بهم قائلين : هل عندكم من دليل مبنى على التجارب العلمية يثبت أن للروح وجودا مستقلا عن الجسم ، فإن لم يكن عندكم ذلك الدليل فكيف تسوغون لأنفسكم وصفنا بأننا ضالون مضللون ، وأنكم مهتدون هادون ؟

محمد فريد وجدى

نقد النثر

— ١ —

فى سنة ١٩٣٣ م أخرجت لجنة النشر بالجامعة المصرية هذا الكتاب مطبوعا ، بعد أن أحضرت صورته من أسبانيا فى خريف سنة ١٩٢٩ ، وهى صورة النسخة الأصلية المخطوطة المحفوظة بمكتبة الأسكوريال تحت رقم ٢٤٣ ، والتى كتبت بالخط المغربى ، وإن لم يذكر بها تاريخ كتابتها ، وإن كان المظنون أنها كتبت فى القرن السابع الهجرى ، وقد ذكر على الورقة الأولى من هذا المخطوط أنه صار إلى ملك أمير المؤمنين عبد الله الحسنى صاحب مراكش ، وذلك فى القرن العاشر الهجرى ، ويظهر أنها نقلت عن النسخة التى جلبت من المشرق إلى الأندلس فى أو اخر القرن الرابع ، على عهد الحكم المستنصر الذى كان مغرما بجمع الكتب القيمة ، وهو القرن الذى نرجح أنها ألفت فيه كما سنبين بعد .

وقبل أن نتحدث عن قيمة الكتاب الفنية والأدبية ، وعما انتهت إليه دراستنا مع أستاذنا الكبير الشيخ « محمد عرفه » فى شأن مؤلف الكتاب والرد على أساتذة الجامعة المصرية فيما زعموه ، نحب أن نعرض الكتاب عرضا عاما فيما تناوله من مختلف الموضوعات والأغراض ، لنضع أمام القارىء صورة تقرب إليه ماسنتناوله من دراسة ونقد وتحليل :

فأول ما يطالعك من الكتاب تقدمة يذكر فيها الكاتب الظروف التى حدت به إلى وضع كتابه ، وأنه قصد به تدارك مافات الجاحظ فى « بيانه وتبيينه » من تنسيق أقسام البيان ، وتنظيم أبوابه ، وترتيب أصوله ، وتبويب فصوله ، على وجه مختصر يجمع ما تناثر ، ويحصر ما تفرق .

ثم يتحدث بعد ذلك حديثا تمهيديا عن العقل ومزاياه ، واختصاص الانسان به تكرمة من الله ، وتمييزا له عن سائر الحيوان ، ويقسمه قسمين : موهوب ، ومكسوب ، فالموهوب ما جعله الله فى جبلة خلقه كما قال : « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون » ، والمكسوب ماأفاده الانسان بالتجربة والعبر والأدب والنظر ، وهو الذى ندب إليه الله عز وجل فى قوله : « أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها » . ويذكر أن القدماء شبهوا العقل الموهوب بالبدن ، والمكسوب بالغذاء ، ويسترسل فى ذكر الآيات والأحاديث شواهد على ما يقرر .

ثم يخلص من ذلك كله إلى أن دليل العقل وترجمانه ومظهره إنما يتجلى فى البيان ؛ ويفرد للبيان فصلا يأتى فيه على أقسام أربعة ؛ فبيان الأشياء بذواتها كما فى آثار الله التى تنطق عن

عظمته وتعبر عن وجوده ، لمن اعتبر بها وفكر فيها ، إلى بيان يحصل فى القلب نتيجة إعمال الفكر واللب ، وهو ما يسمى الاعتقاد ، إلى بيان باللسان يخبر عما استقر فى القلب من نتائج المعرفة والتفكير ، وهو أوضح أقسام البيان ، وأعمها نفعا لاشتراك الأنسان فيه مع غيره ، إلا أن القسمين الأولين بالطبع ، فلا يتغيران ، أما الأخير فيتغير بتغير اللغات وتباين الاصطلاحات . ويتحدث الكاتب طويلا عن اللسان وفضائله ، وعن النطق والصمت بمثل ما تحدث به الجاحظ فى كتابه ، متمثلا بالقرآن والحديث والشعر ، وإن كان ذلك تبعا لما يقرره من أقسام البيان .

أما القسم الرابع من أوجه البيان فهو « البيان بالكتابة » وهو أعم من سابقه ، لأن فائدته تعم الشاهد والغائب ، والحاضر والغابر ، ومن ثم كانت الكتابة من أكبر وسائل النهوض بالأمم علما وأدبا .

بعد ذلك يفرد الكاتب لكل قسم من هذه الأقسام الأربعة بابا خاصا ، يتناوله فيه بالشرح والتحليل . ففى القسم الأول وهو « الاعتبار » يبين أن بيان الأشياء بذواتها بعضه ظاهر وبعضه باطن ، فالظاهر ما أدرك بالحس أو بفطرة العقل التى تتساوى العقول فيها ، والباطن ما غاب عن الحس واختلفت العقول فى إثباته ، ومن ثم كان محتاجاً إلى أن يستدل عليه بضروب الاستدلال ؛ والطريق إلى علمه من جنسين : القياس والخبر ، فما القياس وما الخبر ؟ نجده لذلك يبوب للقياس ذاكرا أنه التمثيل والتشبيه وهما يقعان بين الأشياء فى بعض معانيها لا فى سائرها ، والتشبيه لايخلو من أن يكون فى حد أو وصف أو رسم ، ثم يتبسط فى شرح كل قسم من هذه الأقسام شرحا تقريريا فلسفيا ، مبينا ما ينطوى عليه كل قسم من أقسام ومستلزمات ، وطرائق استعمالها فى اللغة ، كل ذلك فى أسلوب المناطقة وعلى طريقتهم ؛ إلى أن ينتهى إلى « باب الخبر » فيقسمه إلى يقين وتصديق ؛ فاليقين ثلاثة أقسام : أحدها خبر الاستفاضة والتواتر كما فى أخبار الأنبياء الذين لم نشاهدهم حين تتواتر على ألسنة الجماعة المتباينة هممهم وإرادتهم وبلدانهم ولا يجوز أن يتواطئوا عليه ؛ والثانى خبر الرسل وأمثالهم ممن قامت البراهين على صدقهم ؛ والثالث ما تواترت به أخبار الخاصة مما لم تشهده العامة .

وأما خبر التصديق فهو الخبر الذى يأتى به الرجل والرجلان والأكثر فيما لا يعلم إلا من جهة الآحاد ، وذلك كالفتيا فى حوادث الدين .

وهناك وجه آخر قد يستنبط علم باطن الأشياء به ، ذلك هو الظن والتخمين ، وهنا يتحدث الكاتب عما جاء فى الظن من مختلف الآثار ، إلى أن ينتهى من هذا الباب . وليلاحظ أنه فى هذا التقسيم الخبرى قد نهج طريقة المسلمين فى حديثهم وطريقتهم ، وسلك ذلك الأسلوب الذى نعهده فى علم الأصول .

بعد ذلك يبوب المؤلف للوجه الثانى من أوجه البيان وهو « الاعتقاد » فيذكر أنه

كنتيجة للقياس والخـبر ، إذ أنهما يحدثان فينا إما حقـا لاشبهة فيه يجب علينا أن نعتقده ونعمل به ، وإما علما مشتبها يحتاج إلى حجة تدعمـه ، وهنا يجب أن نتوقف ونحتاط قبـل التعرض له بتصديق أو تكذيب ، وإما باطـلا لاشك فيه يجب علينـا أن نكذبه ؛ وهكـذا يتحدث تحدث الأصوليين .

أما الوجهان الآخران من أوجه البيان وهما البيان بالقـول والبيان بالـكتابة ، فينتظمهما معا باب خاص يقرر فيه أن القول نوعان : ظاهر لا يحتاج إلى تفسير ، وباطن محتاج إليه بالقياس والنظر والاستدلال والخبر ، ثم يشرح بالأمثلة القرآنية كل نوع من هذه الأنواع ، الى أن يثبت أن للغة التى نزل بها القرآن وجوها ومعانى وخواص وأقساما ، منها ما هو عام شامل ، بلسان العربى وغيره ، ومنها ما هو خاص يختلف باختلاف اللغات ، ويجمع ذلك فى الأصل الخبر والطلب ؛ ثم يعرف الخبر ويأتى على أقسامه ، فمنه ما يبتدئ المخبر به ، ومنه ما يأتى بعد سؤال ، ومنه جزم ، ومنه مستثنى ، ومنه ذو شرط ، وهو بعد ذلك كله إما أن يكون عما مضى أو عما يستقبل أو عما أنت فيه ، ولا يخلو بعد ذلك من أن يكون عاما كليا أو خاصا جزئيا أو مهملا ، وذلك تابع لظهور حروف العموم أو الخصوص أو عدم ظهورها فى الـكلام ؛ ويستطرد الى ذكر الأخبار المفيدة وغـير المفيدة ، والى الصدق والـكذب والمقارنة بينهما ، والى النسخ وأحكامه ، ولا يفوته قبل ذلك أن يعرف الطلب قسيم الخبر ، ويشرح أنواعه من استفهام ودعاء وتمن ونداء ، وهـكذا يرتب تقسيما على تقسيم ، ويبنى تفصيلا على تفصيل ، مستعينا فى ذلك كله بالمنطق والفقه ، وعلوم الـكلام .

بعد ذلك يأتى المؤلف فى غير مناسبة ولا انسجام على بعض قواعد من النحو والصرف تتعلق بالاشتقاق وصيغ الأسماء والأفعال ، ثم يتحدث عن التشبيه ومكانته من الـكلام . ويقرر أنه قسمان : تشبيه فى الحسيات وتشبيه فى المعانى ، ممثلا لـكل ومستشهدا ؛ ثم يتبع ذلك بفصول قصيرة فى اللحن (وهو التعريض) والرمز ، والوحى وأنواعه ، والاستعارة وأمثلتها فى الـكلام شعرا ونثرا ، والأمثال والألغاز ، والحذف والالتفات ، والمبالغة وأقسامها ، والقطع والعطف ، والتقديم والتأخير ؛ وكل هذه الفصول على قصرها فى صميم البلاغة والبيان ؛ وسنعرض لها فى شئ من الأسهاب حين نتحدث عما فى الـكتاب من آراء فى البلاغة .

وبعد أن يتحدث الـكاتب عما اخترعه العرب من أسماء ، وما عربوه من أعجمى ، يعقد بابا لتأليف العبارة ، فيقسم الـكلام إلى منثور ومنظوم ، فالمنثور هو الـكلام والمنظوم هو الشعر ، والشعر أقسام منها القصيد ومنها الرجز ومنها المسمط ... الخ . وفى الشعر والنثر جميعـا تقع البلاغة والعى والإيجاز والإسهاب .

وبعد أن يأتى على شىء من عيوب القافية يعرج على البلاغة فيعرفها بما سنذكره فى مناسبته ،

ويأخذ نفسه بعد ذلك بالدفاع عن الشعر مستندا إلى أرسطو ، وإلى النبي صلى الله عليه وسلم وسماعه له ، ثم يسرد فنون الشعر آتيا على محاسنه وعيوبه مجيزا للشاعر أن يغلو ، ويسوف فى الغلو ، مفضلا ذلك على الاعتدال .

ثم يتكلم على المنثور فى فصل خاص فيقسمه الى أنواع أربعة : خطابة وترسل وجدل وحديث ، ثم يعرف الخطابة والترسل ويبين مصدر اشتقاقهما متحدثا عن البلاغة فى كل ، ويخص الخطابة بحديث يبين فيه فصاحتها ومكانتها من النفوس ، والأوصاف التى يجب تحققها فيها ، والشروط التى ينبغى توفرها فى الخطيب ، موردا كثيرا من الخطب والشواهد على ما يشترط من خطب السابقين ورسائل الكتاب إلى عهده .

ويجئ حديثه عن الترسل كحديثه عن الخطابة ، فيأتى بأوصاف الرسول ، وكيف يختار لتبليغ الرسالة ، مبينا ما يجب أن يكون عليه المرسل إليه من أدب سماع ، وحسن لقاء .

ثم يعرف القسم الثالث من أقسام المنثور وهو « الجدل » بأنه قول يقصد به إقامة الحجة فيما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين ، ويبين استعماله فى المذاهب والديانات ، والحقوق والخصومات الخ ، ويقسمه إلى محمود ومذموم ، ويردف ذلك بمدح القرآن للممدوح وذمه للمذموم . إلى أن يشرح كيف تبنى مقدمات الجدل ، وأنه يقع فى العلة من بين سائر الأشياء المسئول عنها ، ثم يبين كيف يكون طلب العلة ويقسمها إلى قريبة وبعيدة باعتبار قربها من المعلول أو بعدها عنه ، ويشرح وجوهها المختلفة . ثم يعقد فصلا خاصا لبيان أدب الجدل ، وما ينبغى أن يتصف به المجادل البارع من صفات خلقية وخلقية ومنطقية وأدبية ، وهو فى كل ذلك متأثر بمواضعات المتكلمين والفقهاء الاسلاميين . . . وأخيرا يتحدث المؤلف عن القسم الرابع من أقسام المنثور وهو « الحديث » فيعرفه ويبين وجوهه المختلفة من صدق وكذب ، وجد وهزل ، وحسن وقبيح ، ومردود ومقبول ، وناقص وتام ، ويأتى على استعمال كل قسم ، وما قد يستحسن منه ، وما قد يذم ، معتمدا فى استحسان هذه الوجوه أو استهجانها على الذوق والخلق ، مستمدا شواهده على كل وجه من القرآن والحديث ومأثور النظم والنثر ، إلى أن ينتهى من الكتاب .

والآن وقد انتهينا من عرض الكتاب بما نرجو أن يكون قد أعطى القارىء فكرة عنه فى اتجاهه وأغراضه ومراميه ، نحب أن نعرف هل هو لقدامة بن جعفر كما هو مشهور أم لغيره ، فلنعرض أولا لآراء العلماء فى شأن مؤلف الكتاب .

« يتبع »

حسن جاد حسن
تخصص الأستاذية بكلية اللغة العربية

في عالم المؤلفات الجديدة

بحث فى دراسة فصائل الدم الآدمى
وطرق تطبيقها فى الطب الشرعى

توجد فى الأمم الأوربية حكومات حرمت قتل القاتل واستبدلت السجن الانفرادى المطلق بهذه العقوبة ، وهو أشد من القتل لأن المحكوم عليه يلبث مدى حياته فى ناحية منعزلة لا يسمع صوتا ولا يرى أحدا ، ويلقى اليه الأكل والماء من وراء حجاب ، ويظل على تلك الحالة حتى يموت ، وقد فضل كثير من القتلة القصاص على هذه العقوبة فاحتالوا على إزهاق أنفسهم .

وكان من الأدلة التى اعتمد عليها هؤلاء المشترعون أن بعض المتهمين قد نفذت عليهم العقوبة وظهرت براءتهم فيما بعد ، فلما كشف العلامة لندشتينر وجود فصائل مختلفة من الدم ، وأن صفات هذه الفصائل تبقى فيها حتى بعد أن يجف الدم ، زادت أدلة الاتهام قوة إذاً .

ولكن خصوم الحكم بالقتل أضعفوا هذه الحجة بحادثة وقعت وهى أن رجلا كان يصطاد فى غابة ، فسمع صوت عيار نارى فخشى أن يتهم بأنه هو الذى أطلقه فأخذ يعدو ليخرج من الغابة ، واتفق أن عثر بجثة القتيل فسقط عليه وتلوثت ثيابه بدمه ، فزاد هلعه ، واشتد فى عدوه ، فبصر به حارس الغابة ، وكان يتحرى أن يقبض على مطلق العيار النارى ، فاستوقفه وقاده الى حيث حقق معه ، فدلت جميع القرائن وخاصة تلويث ثيابه بالدم على أنه القاتل فقتل ، ثم ظهرت براءته بعد مدة واعترف الجانى بجريرته .

على أن لكشف فصائل الدم وبيان مميزات كل فصيلة فوائد تطبيقية أخرى على جانب كبير من القيمة . وهل من فيصل فى المسألة الآتية غير هذا الاكتشاف ؟ اتفق أن وضعت امرأتان فى مستشفى الاحسان بباريس غلامين ، فأسرعت الممرضات لأخذ الطفلين لغسلهما ولفهما ، فاختلطا ولم تتبين الأمان أيهما فلذة كبدها ، فكان ذلك مصدرهم كبير لهما . فلو كان هذا الاكتشاف موجودا إذ ذاك لاهتدتا الى ابنيهما على وجه التحقيق .

وقد تدعى بعض النسوة أنها حامل من زوجها الثرى ، وبعد مضى أشهر الحمل تؤتى بلقيط فتدعى أنها وضعته . ويطعن أهل الرجل فى دعوى الزوجة ، فهذا الاكتشاف يأتى بالحكم الفصل فى هذه القضية .

نذكر هذا فى مناسبة كتاب بالعنوان المتقدم أهدانا إياه حضرة الدكتور الفاضل داود متى مدرس الطب الشرعى بكلية الطب المصرية . وقد فصل فيه فصائل الدم ومميزاتها ، وكيفية التمييز بينها ، وهو مؤلف قيم لم يترك شاردة فيما يتعلق بهذا الموضوع إلا فصلها فى أسلوب يوجب الاعجاب بمقدرته الفنية .

at the present time. People, they say, are not expected to revert to religion in a time at which science alone prevails. Why should we, then, try to arouse man's dormant religious emotion while we endeavour to free ourselves of all prejudice ?

The impracticability of this arguement is obvious, for a serious invest-igation into the causes of the rise of a nation should not overlook an inquirey into its religion. Investigation should encompass its past and its present, tracing its stages of development. A nation, in this respect, is like an individual : his present is influenced by his past, where his gifts, his sources of power, his leanings could all be traced. There is no pedagogical means of moulding an individual anew or of creating in him a fresh mode of behaviour. An individual is what he was in his infancy, childhood etc. He is what he has inherited from his parents and family. He is what he has acquired from his environment.

Let us now refer to one more allegation. It cannot be denied that several Moslem countries have shown their incapacity to go along the road of modern progress. It cannot be denied that they have seemed to be beyond all cure. In those countries where new ideas have been acquired, they produced unsatisfactory results. But this is no proof that Moslem countries are incapable of progress or that Islam stands in the way of their advancement, for Islam, indeed, has given the world the impetus which caused advancement in all branches of knowledge. The reason why Eastern countries do not digest modern ideas is due to the fact that the so-called reformers try to create these countries anew without regard to their past wherein lie their sources of power.

Thus we try in these articles to look into the past history of the Moslem countreis and trace their rise and fall with the intention of revealing their latent power.

animate primary cells which possess characteristic qualities, behave collectively with strict conformity to the general system of that living body, and cooperate in giving it generic and specific qualities, every human group is built up of primary cells, which are the individuals forming that group, each having his own life, possessing characteristic qualities and obeying with others the desciplines governing, and imparting unity to, that group. Again, inasmuch as the life of living bodies begins in a nucleus and spreading itself by forming fresh cells which multiply until maturity is reached, each social group forms round a nucleus, that is, one person destined to be its founder. When it reaches maturity it begins to function.

In a like manner the Moslem Nation began its life. Muhammad was the nucleus round which similar other cells were formed creating a small group which became, in due course, a full-grown community. But Muhammad was guided by the Koran throughout all he did for Islam, and that is why we said at the outset that both should be studied together.

To study the subject in detail and state its multitudinous influences on every branch of life throughout the centuries is indeed an intricate task, as we have said above. Yet we shall endeavour to undertake it, the subject being very rich in literature that treats of it.

The advent of Islam, as will be shown later in some detail, caused a great revolution, unequalled in all history. Out of fighting factions emerged a new nation esteeped in social progress, and in the span of a few years the map of the world had been prodigously changed, marking a new epoch of world-wide progress.

We invite those who think that we overrate the influence of the Koran and of Muhammad to review the status of the Arab nation before and after Islam. They will be geatly amazed by the magnitude of the speed with wich the change took place. Arabia was composed of disagreeing tribes mainly engaged in fighting and glorifying nothing more than war and vendetta. A traveller through Arabia, if travelling was possible, would have seen practically nothing but the glisten of swords and the glitter of spears, and would have heard nothing but the clang of the sabre. People were lacking in belief. There was no religion to control them and no philosophy to tame their wild instincts. Then came a total change with the advent of Islam. Unity was achieved. The same ignorant tribes of the past who loved nothing save material things now took religion to heart. They built mosques, lislened submissively to the recital of the Koran and observed its injunctions.

But the significance of that rapid change is yet emphasized by the fact that Arabia was before Islam an isolated nation devoid of both civilization and culture.

Something more should be considered. Writers of the materialistic school disapprove of the importance we attach to the study of religion alleging that religion has become an antiquated subject of no practical use

ISLAM*

Is a Universal Everlasting Religion

INTRODUCTION

The great interest which our previous articles under the above title had aroused in Islamic countries, encouraged us to continue our endeavour to approach the subject, this time, from its two main inlets, namely, the Koran which is the source of Islam, and socondly Muhammad who is the apostle to whom it had been revealed after a cessation of apostles. Such an endeavour is not, indeed, a facile task if the subject be treated in the scientific manner which is gaeatly appreciated by present-day readers, whose minds rebel against anything not compatible with philosophy and science.

To guard Islam from being misunderstood or misrepresented by those who fall under the spell of philosophy and science, we go ahead relying only upon Allah, asking Him to provide us with guidance to succeed in our momentous pursuit.

« وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ »

(سورة النور ٤٠)

"And to whomsoever Allah does not give light, he has no light." (1)
For He promised us that.

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ، وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ .

(سورة العنكبوت ٦٩)

"And as for those who strive hard for Us, We will most certainly guide them in Our ways, and Allah is most surely with the doers of good." (2)

Let us then proceed and may we he helped by the Almighty:

To try to trace the influence of the Koran in the building up of Islamic countries and to understand the nature of the factors, visible and invisible, which made of these countries a living, growing whole, one is required to study collectively two main questions, namely, the Koran and Muhammad, for the Koran shaped Muhammad and Muhammad shaped the Moslem world — the former being the scheming mind, the latter the executive will.

But as we have chosen to follow the rules of the scientific method, it would be relevent here to state that sociology takes notice of the analogy that exists, in all respects, between the building up of human groups and the building up of living bodies. Inasmuch as any living body is built up of

---

* Translated from M. Farid Wagdi's work of the same title by A. Shoukry Top-Sakal.

(1) "The Light" 40.

(2) "The Spider" 69.

بسم الله الرحمن الرحيم

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

تعقب فلول هوازن و ثقيف

قلنا فى الفصل السابق إن فالّة جيش هوازن وثقيف تفرقوا ثلاث فرق : نزلت أولاها بالطائف ، وثانيتها بنخلة ، وثالثتها بأوطاس .

فأرسل النبى صلى الله عليه وسلم الى التى بأوطاس (سرية) تحت قيادة أبى عامر الأشعرى ليبدد شملهم فتوفى فى المعركة ، وخلفه فى القيادة أبو موسى الأشعرى ابن أخيه ، فرجع بما أصاب من الغنائم ، بعد أن تفرق الأعداء شذر مذر .

ورأى رسول الله أن يسير بنفسه لقتال بنى ثقيف ببلدتهم (الطائف) ليفض جمعهم هم ومن انضم اليهم من بنى هوازن . فجعل على مقدمته خالد بن الوليد . فمر عليه السلام بحصن لعوف بن مالك ، فأمر بهدمه ، وببستان لرجل من ثقيف قد تمنع فيه ، فأرسل اليه بان يخرج وإلا أمر باحراق البستان ، فأبى الرجل ، فأمر النبى باحراق البستان .

ولما وصل الجيش الى الطائف وجد المسلمون أن الأعداء قد حصنوا أنفسهم فيه ، واختزنوا معهم مقادير من الزاد تكفيهم مدة طويلة ؛ وما فتئوا يرمون المسلمين بسهامهم حتى أصابوا كثيرا منهم ، فأصيب محمد بن أبى بكر بسهم لم يزل يطاوله حتى قضى عليه فى خلافة أبيه ، وأصيب أبو سفيان بن حرب بسهم فى عينه ففقأها . ومات اثناعشر من المسلمين متأثرين بجروحهم .

فلما رأى رسول الله أن أصحابه على مرمى السهام من أعدائهم ، انتقل الى موقف يحتمون فيه من شرهم ، وبقى محاصرا لهم ثمانية عشر يوما ، كان خالد بن الوليد فى أثنائها يدعوهم الى المبارزة فلا ينزل إليه أحد ، وناداه عبد ياليل رئيسهم قائلا : « لن ينزل إليك منا أحد ، وسنقيم بحصننا حتى ينفد ما معنا من الزاد ، وهو يكفينا سنين عدة ، فأن لبثت حتى ينفد زادنا خرجنا إليك جميعا ، وقاتلناك حتى نموت عن آخرنا » .

فأمر رسـول الله بأن ينقب عليهم الحصن بواسطة دبابتين ، والدبابة عندهم كانت عربة مغطاة يقف تحتها الجنـود ليحتموا من النبل ، ويعملوا على نقب سور الحصن ، وعزز ذلك بالمنجنيق ليقذفهم بالحجارة ، وهى أداة كانت تقـوم مقام المدفع اليوم ، فأرسلت عليهم ثقيف سكك الحديد محماة بالنار ، فلم يقو المسلمون على الثبات أمامها لنقب الحصن .

فرأى رسـول الله أن يعمد الى قطع نخلهم وأعنابهم ، فمضى المسلمون فى قطعها ، فناداه أهل الحصن قائلين : دعها لله وللرحم ، فقال عليه الصلاة والسلام : « أدعها لله وللرحم » .

ثم أمر مناديا أن ينادى : كل من ترك الحصن ونزل فهو آمن . فخـرج إليه بضعة عشر رجـلا .

فلما آنس النبى أن أمرهم شديد المراس ، استشار أحد أصحابه ، نوفل بن معاوية ، فى أمرهم ، فقال : « يا رسول الله ثعلب فى جحر إن أقمت أخذته ، وإن تركته لم يضرك » . فأمر عليه السلام برفع الحصار عنهم والعودة الى مكة .

وقبل أن يصل اليها اتصل به عروة بن مسعود الثقفى فى الطريق وأسلم على يده ، وانتـدب أن يرجع الى قومه ويدعوهم الى الاسلام . فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنهم قاتلوك ، فقال يا رسول الله أنا أحب اليهم من أبكارهم ، وانطلق . فلما أتى الطائف وأبدى لهم ما جاء به رموه بالنبل فقتلوه . وبعد شهر من مقتله أدركوا أنهم لا طاقة لهم بحرب من حولهم من الأعراب الذين دخلوا فى طاعة النبى صلى الله عليه وسلم ، فأجمعوا أمرهم على أن يرسلوا له رجلا من أعيانهم يكلمه فى شأنهم . فوقع اختيارهم على رئيسهم عبد ياليل بن عمرو أن يقوم بهذه السفارة فأبى أن يذهب الى النبى وحده ، وطلب أن يكون معه رجال منهم ، فبعثوا معه خمسة من أشرافهم . فخـرجوا متوجهين الى المدينة . ولما لاقوا رسول الله أمر فضربت لهم قبة فى ناحية المسجد ليسمعوا القرآن ، ويروا الناس وهم يصلون ويتعبدون . وكانوا يغدون الى المسجد كل يوم ، ويتركون فى رحالهم واحدا منهم كان أصغرهم سنا يدعى عثمان بن أبى العاص ، وكان شابا نجيبا ، فـكان إذا عادوا الى رحالهم ، ذهب هو الى النبى وطلب اليه أن يقرئه القرآن ، فاذا اتفق أن وجده نائما ، عمد الى أبى بكر فطلب اليه ذلك ، حتى حفظ شيئا كثيرا منه ، وتعلم مبادىء الدين ، وكان يكتم ذلك عن صحبه .

بعد ما تم لهؤلاء الرجال معرفة ما عليه المسلمون من سمو العقيدة ، وروعة العبادة ، وبعد أن تأثروا بآيات الـكتاب البينة ، ووضحت لهم محجة الاسلام القيمة ، أسلموا وطلبوا أن يعين لهم النبى صلى الله عليه وسلم من يأتمون به ، فاختار لهم عثمان بن أبى العاص الذى مر ذكره لما رآه فيه من حب الاسلام ، وإخلاصه له ، ليحفـظهم ما هم فى حاجة اليه من آيات القرآن ، ويعلمهم ما يجب أن يعلموه من تـكاليف الاسلام .

تقسيم الغنائم على المقاتلين :

قلنا إن المسلمين غنموا فى هذه الغزوة عددا كبيرا من الأنعام والماشية ، ومقادير عظيمة من الفضة ، فرجع النبي صلى الله عليه وسلم بعد فراغه من المعركة الى الجعرانة حيث ترك هذه المغانم ليوزعها على المحاربة ، فقسمها الى خمسة مقادير وأخذ واحدا لبيت المال ، كما هى القاعدة فى توزيع الغنائم الحربية ، وأعطى الأربعة الأخماس الباقية للمحاربين ، ولم يعط الأنصار وهم أهل يثرب شيئا منها . فأصاب الراجل أربعة من الإبل وأربعون شاة ، وأصاب الراكب ثلاثة أمثال ذلك . فقال رجل ، ولعله كان منافقا وقد كانوا كثيرين : هذه قسمة ما أريد بها وجه الله . فغضب رسول الله حتى احمر وجهه . فاستأذنه عمر وخالد بن الوليد أن يضربا عنقه . فقال : لا ، لعله أن يكون يصلى . فقال خالد : كم من مصل يقول بلسانه ما ليس فى قلبه . فقال النبي : إنى لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس ، ولا أن أشق عن بطونهم .

وزاد النبي فى أعطيات بعض الناس ، فأعطى لكل من أبى سفيان وولديه يزيد ومعاوية أربعين أوقية من الذهب ومائة من الإبل .

وأعطى حكيم بن حزام من سادة قريش ، مثل ما أعطى أبا سفيان . فاستزاده حكيم . فأعطاه النبي مثلها . فاستزاده ثانية ، فأعطاه مثلها أيضا . ثم قال له : « ياحكيم إن هذا المال خضرة حلوة ، فمن أخذه بسخاوة نفس ، بورك له فيه ، ومن أخذه بإشراف نفس لم يبارك له فيه ، وكان كالذى يأكل ولا يشبع ، واليد العليا خير من اليد السفلى » . فأخذ حكيم النصيب الأول وترك ما عداه ، ثم قال : « والذى بعثك بالحق لا أرزأ أحدا بعدك شيئا حتى أفارق الدنيا » . فكان الخلفاء بعد النبي صلى الله عليه وسلم يعطونه ما يخصه سنويا من بيت المال ، فكان يرده .

وأعطى رسول الله لكل من الأقرع بن حابس والعباس بن مرداس مائة من الابل .

وأعطى صفوان بن أمية ، ولم يكن قد أسلم بعد ، شعبا مملوءا نعما وشاء كان رآه يرمقه . فقال له : هل يعجبك هذا ؟ قال نعم . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : هو لك . فقال صفوان : ما طابت بمثل هذا نفس أحد ؛ ولم يسعه إلا أن أسلم .

كل هذا كان من باب السياسة الشرعية ، فقد شرع الله أن يعطى من المال لغير المسلمين تألفا لهم . وقد أثمرت هذه السياسة فأصبح الذين أجزل لهم النبي صلى الله عليه وسلم العطاء من أجلاء المسلمين .

ولما شرع رسول الله فى قسمة ما بقى من الغنيمة اكتظ حوله الأعراب ، وصاروا يزحمونه حتى ألجأوه الى شجرة ، فتعلق رداؤه بغصن من أغصانها فقال : « أيها الناس ردوا على ردائى

فوالله إن كان لى عـدد شجر تهامة نعما لقسمته عليكم ، ثم ما ألفيتمونى بخيلا ولا جبانا ولا كذوبا » ثم عمد الى بعيره وأخذ وبرة من سنامه وقال : « أيها الناس والله مالى من غنيمتكم ولا هذه الوبرة إلا الخمس ، والخمس مردود عليكم ، فأدوا الخياط والمخيط فان الغلول (أى الاختلاس من الغنيمة) يكون على أهله عارا وشنارا وناراً يوم القيامة » . فصار كل من أخذ شيئا من المغانم خلسة يرده ولو كان تافها .

ولما أعطى النبي هذه العطايا للناس وترك كبار المهاجرين والأنصار، غضب بعض هؤلاء ، فجمعهم وقال لهم : « إن قريشا حـديثو عهد بكفر ، وإنى أردت أن أتألفهم ، أفتغضبون يا معشر الأنصار لشيء قليل من الدنيا ألفت به قوما ليسلموا ، ووكلتكم الى إسلامكم الثابت ؟ ألا ترضون أن يذهب الناس بالشاة والبعير ، وترجعوا برسول الله الى رحالـكم ؟ فو الذى نفس محمد بيده لولا الهجرة لـكنت امرأ من الأنصار ، ولو سلك الناس شعبا وسلك الأنصار شعبا ، لسلـكت شعب الأنصار ، اللهم ارحم الأنصار وأبناء الأنصار » . فبكى القوم حتى أخضلت لحاهم ، وقالوا : « رضينا برسول الله قسما وحظا »

ثمرات هذه السياسة الحـكيمة :

قلنا فيما سلف إن العرب قسمان : قسم يسكن المدن وقسم يسكن البوادى ، وقد أطلقوا على الأولين كلمة (عرب) وعلى الآخرين كلمة (أعراب) . سـكان المدن عادة يكونون على شيء من النظام والمدنية ، وعلى جانب من القابلية للحياة الاجتماعيـة ، مهما كان جنسهم مغموسا فى حمأة الجاهلية . دليل ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم لما استعصت عليه قريش ، وعرض الإسلام على القبائل المتبدية ، لم يجد واحدة منها تقبل مناصرته ، وقبل أهل يثرب الاضطلاع بهـذه المهمة الخطيرة ، ويثرب كانت مدينة . فالنبي صلى الله عليه وسلم بما آتاه الله من حكمة النبوة ، وبعـد النظر ، أدرك هذه الحقيقة فحرص أن ينضم الى دعوته أهل المدينتين مـكة ويثرب ، والاسـلام دين أساسه حياة اجتماعية ، وخضوع لأصول أدبية ، وقوانين نظامية ، وأين هذا كله من أقوام حياتهم ساذجة ، يعيشون فى الخيام ، وينزحون بها عند ما ينبو بهم المقام فى بقعة من الأرض ، الى بقعة أخرى ، بما معهم من النعم والماشية ، لا يبالون أين تقر عصاهم من نواحى بلادهم المترامية الأطراف ؛ وقد نزل القرآن مؤيدا لهذا النظر الصحيح ، فقال تعالى : « الأعراب أشد كفرا ونفاقا ، وأجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله ، والله عليم حكيم ، ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرما (أى يعتبر ما ينفقه فى سبيل إقامة الاسلام غرامة عليه) ويتربص بكم الدوائر (أى يتربص أن يفسدأمركم وتذهب دولتكم ليخلص من تكاليفكم) ، عليهم دائرة السوء ، والله سميع عليم »

وقد ظهر مصداق ذلك كله بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، فان أكثر القبائل ارتدت عن الاسلام ، وعادت الى جاهليتها ، واستعدت لقتال كل من يتصدى لها ، وبقى أهل المدينتين ثابتين على إسلامهم ، فقاموا على قلة عددهم برد تلك القبائل الى الاسلام بالقوة ، ونجحوا فى ذلك بتأييد من الله ، إبقاء على هذا الدين من التلاشى ، وقد أعده الله لإحداث أكبر الانتقالات العمرانية فى العالم ، كما وعد أهله بذلك فى قوله تعالى : « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم (أى من الدول الكبرى ذات الآثار الخالدة فى الأرض) ، وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم ؛ وليبدلنهم من بعد ، خوفهم أمنا يعبدوننى لايشركون بى شيئا ، ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون » .

إذا تقرر هذا فإن مافعله النبي صلى الله عليه وسلم من تألف كفار قريش بالمال ، وحرمان أنصاره الأولين منه يعتبر من أكيس ما يفعله صاحب دعوة فى العالم يعرف كيف يجمع القلوب على تأييدها .

* * *

لايبدون الى ذهن بعض القراء أن المجتمع الاسلامى قام على تصيد الأنصار بالمال أو بالإرهاب أو بغيرهما من الوسائل المادية التى تستهوى النفوس ، وتستولى على الأهواء ، فإن نظرة عجلى على ما حدث فى هذه الوقعة ينفى ذلك نفيا بدليل محسوس . ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى الأموال التى غنمها الى الذين كانوا لا يزالون مشركين ، والذين أسلموا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ، وحرم منه أنصاره ومؤيديه الذين حصل له هذا المال باستماتتهم فى نصرته ، وتعرضهم لأفدح الأهوال فى تأييد دعوته . فلوكان أمر المجتمع الاسلامى قائما على هذه الأعراض الزائلة لكفى هذا العمل فى حل جماعته ، أو على القليل لحدثت فتنة تعرض وجودهم للخطر . وقد شوهد أنه لم يحدث شيء من ذلك .

على أن من يرجع للتعاقد الذى حدث بين رسول الله والذين انتدبوا لحماية دعوته من أهل يثرب ، يرى أنهم لم يعطوا مقابلا لجهادهم غير ثواب الآخرة . فانهم لما اجتمعوا فى الهزيع الأخير من الليل فى بعض شعاب مكة ، وعرض عليهم النبي ما يطلب منهم أن يبذلوه من التضحيات فى سبيل الاسلام ، سألوه : ومالنا على ذلك يارسول الله : فقال لهم : الجنة . فأجابوه رضينا بذلك وانصرفوا .

وقد نزل فى ذلك قرآن فقال تعالى : « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة » ، فهو لم يشتر منهم أنفسهم فحسب ، بل وأموالهم أيضا مقابل أن يتفضل الله عليهم بالجنة .

من هنا يتبين أن هذا الدين قام على أثبت ما يقوم عليه بناء مجتمع ، وهو الايمان مجردا عن المطامع الدنيوية ، وهذا سر بقائه الى اليوم أيضا ؟

محمد فريد وجدى

التفسير

منه

سورة القارعة

بسم الله الرحمن الرحيم

« الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ ، يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ ، وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ ، فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ . وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ ، وَمَا أَدْرَاكَ مَاهِيَهْ ، نَارٌ حَامِيَةٌ » .

« القارعة » : أصل القرع الصوتُ الشديد ، ومنه قوارع الدهر أى شدائده . والقارعة من أسماء القيامة ، سميت بذلك لأنها تقرع القلوب بأهوالها وشدائدها ، وقيل سميت قارعة بصوت إسرافيل لأنه إذا نفخ فى الصور مات جميع الخلائق من شدة صوت نفخته .

أما قوله : « ما القارعة » فهو استفهام يراد به التهويل والتعظيم ، لأنها فاقت القوارع فى الهول والشدة .

« وما أدراك ما القارعة » معناه لا علم لك بكنهها لأنها فى الشدة بحيث لا يبلغها فهم ولا يصل إليها وهم ، وكيفما قدرت أمرها فهى أعظم من ذلك .

« يوم يكون الناس كالفراش المبثوث » : الفراش هذا الحيوان الذى تراه يتهافت فى النار ، سميت بذلك لفرشها وانتشارها . وإنما شبه الخلق عند البعث بالفراش لأن الفراش إذا ثار لم يتجه لجهة واحدة بل كل واحدة تذهب الى غير جهة الأخرى ، فدل بهذا التشبيه على أن الخلق فى البعث يتفرقون فيذهب كل واحد الى غير جهة الآخر . والمبثوث : المتفرق . وقد قال فى الآية الأخرى : « كأنهم جراد منتشر » ، وإنما شبههم بذلك لكثرتهم وعدم توجههم الى جهة واحدة لحيرتهم ومزيد دهشتهم .

« وتكون الجبال كالعهن المنفوش » أى كالصوف المندوف ، وذلك لأنها تتفرق أجزاؤها فى ذلك اليوم حتى تصير كالصوف المتطاير عند الندف . وإنما جمع بين حال الناس وحال الجبال

كأنه تعالى نبه على تأثير تلك القارعة فى الجبال العظيمة الصلدة الصلبة حتى تصير كالعهن المنفوش ، فكيف حال الانسان الضعيف عند سماع صوت القارعة ؟

ثم لما ذكر حال القيامة قسم الخلق على قسمين فقال تعالى : « فأما من ثقلت موازينه » يعنى رجحت موازين حسناته ، ويصح أن يكون جمع موزون فيكون المراد به العمل الذى له قدر وخطر عند الله تعالى ، وأن يكون جمع ميزان وهو الذى له لسان وكفتان توزن فيه الأعمال فيؤتى بالحسنة فى أحسن صورة فتوضع فى كفة الميزان فإن رجحت فله الجنة ، ويؤتى بالسيئات فى أقبح صورة فلا يكون لها وزن .

هذا ، وقد قيل إنما توزن أعمال المؤمنين ، فمن ثقلت حسناته على سيئاته دخل الجنة ، ومن ثقلت سيئاته على حسناته دخل النار فيقتص منه على قدرها ثم يخرج منها فيدخل الجنة ، أو يعفو الله عنه بفضله وكرمه .

وأما الكافرون فقد قال فى حقهم « فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا » وقال كثير من العلماء إن معنى الآية أننا لانقيم لهم وزنا نافعا . قال أبو بكر الصديق رضى الله عنه : إنما ثقلت موازين من ثقلت موازينه يوم القيامة باتباعهم الحق فى دار الدنيا مع ثقله عليهم ، وحق لميزان يوضع فيه الحق أن يكون ثقيلا ، وإنما خفت موازين من خفت موازينه يوم القيامة باتباعهم الباطل فى الدنيا وخفته عليهم ، وحق لميزان يوضع فيه الباطل غدا أن يكون خفيفا .

أما قوله تعالى : « فهو فى عيشة راضية » أى مرضية فى الجنة فيكون اسم الفاعل بمعنى اسم المفعول ، وقيل إنها بمعنى عيشة ذات رضا يرضاها صاحبها ، فالمراد بها النسب « كلابن وتامر » .

« وأما من خفت موازينه » أى رجحت سيئاته على حسناته « فأمه هاوية » أى مسكنه النار ، سمى المسكن أما ، لأن الأصل فى السكون الأمهات . وقيل معناه فأم رأسه هاوية فى النار ، والهاوية اسم من أسماء النار والمراد أنها مهواة لا يدرك قعرها فيهوون فيها على رءوسهم ، « وما أدراك ماهيه » يعنى الهاوية ، يريد أنك لا تدرك كنهها وحقيقتها فهى فوق ما يقدر المقدرون ويتوهم المتوهمون . ثم فسرها فقال « نار حامية » أى حارة قد انتهى حرها . ويكفيك قول الله فى حقها : نار حامية . نعوذ بالله وعظمته منها . والله سبحانه وتعالى أعلم ؟

يوسف الدجوى
عضو جماعة كبار العلماء

السنة

الصحة والفراغ

عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : « نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس : الصحة ، والفراغ » . رواه البخارى .

وهـذا أيضا من جوامع كلمه ، صلوات الله وسـلامه عليه . وقصدا إلى الإيضاح جعلنا القول فيه ذا شعب ثلاث : الأولى فى مفرداته ؛ والثانية فى معناه ؛ والثالثة فى بعض ما يشير اليه من لطائف وأسرار .

المفردات :

نعمتان : فسرت النعمة — بكسر النون — بالإنعام ، وبالحال الحسنة التى يكون عليها الإنسان ، وبما من الله به على العبد من فضل وإحسان . وهذا أنسب المعانى هنا . (١) ويرى الإمام الغزالى أن النعمة بحق هى السعادة الأخروية وكل ما يعين عليها من قرب أو بعـد ، وأما السعادة الدنيوية وما يعـده الناس خيرا ولذة مما لا يؤدى إلى سعادة الآخرة ولا يعين عليها ، فليس من النعمة فى شىء ؛ فان سمى نعمة فذلك من قبيل التجوز أو الغلط .

مغبون : مغلوب مخدوع ، أو قليل الفطنة ضعيف الرأى ؛ الأول من قولهم غبنه فى البيع أو الشراء إذا غلبه وخدعه وبخسه شيئه ؛ والثانى من قولهم غبن رأيه إذا قلت فطنته ونقص ذكاؤه (٢) .

الصحة : خـلاف المرض ، أو هى سلامة الجسم من العيوب والآفات . وفسرها صاحب

---

(١) وأما النعمة بالفتح فهى التنعم ، وبالضم فهى المسرة كما فى الكشاف . (٢) الأول متعـد وبابه ضرب والثانى لازم وبابه تعب . وقد ينصب ما بعده على نزع الخافض أو على التمييز كقولهم رشد أمره وسفه نفسه . انظر اللسان .

المصباح بأنها حالة طبيعية فى البدن تجرى أفعاله معها على المجرى الطبيعى . وصح يصح فهو صحيح وصِحاح .

الفراغ : خلاف الشغل ، والمراد كفاية المئونة وخلو البال من شواغل العيش . ومن دعوات صاحب الأساس : اللهم إنى أسألك عيشا رافغاً ، وبالا فارغا .

المعنى :

نعم الله تعالى كثيرة ، وأحقها بالرعاية وأولاها بالشكر ـ وهو حسن توجيه النعمة وصرفها فيما خلقت له ـ هاتان النعمتان الكبريان : نعمتا الصحة والفراغ . ذلك بأنهما رأس مال المتجر فى الآخرة والأولى ، وأعظم وسائل السعادة فى الدين والدنيا . وهل يحسن عابد عبادته ، أو يتقن عامل عمله ، أو يصابر داع فى دعوته ، أو يوفى راع حق رعيته ، إذا سُلب تاج الصحة ، أو غل بأغلال العيش وأثقال الحياة ؟

وإذا كان الشكر على قدر العطاء لحقيق بمن آتاه الله إحدى هاتين النعمتين ألا يدخر وسعا فى تثميرها والانتفاع بها ، وإن حُرم أختها وهى لها نعم الظهير والمعين . أما من أسبغ الله عليه النعمتين ، وجمع له بين الرغبتين ، فكساه حلة الصحة والعافية ، وكفاه مئونة العيش والحاجة ، فما أحقه بالاتجار فى الخيرات والمنافسة فى الصالحات ، وما أخلقه بالعمل فيما يعود عليه وعلى أمته بالنفع والخير والفلاح والرشاد ! وما يمنعه وقد تنحت عنه العوائق وتهيأت له الأسباب ؟

وإذا كان إنتاج رأس المال ، إنما هو بحسن التدبير والإعمال — كما يقول علماء الاقتصاد — فما ثمرة نعمة عطلها صاحبها أو ضيعها فى الغى والفساد ؟

مثل أولئك الذين أضاعوا شبيبتهم فى اللهو واللعب ، وأعمارهم فى الشهوات والأهواء — وكثير ماهم — كمثل الأغرار من التجار تخدعهم زخارف الأشياء فيستبدلون الرخيص بالثمين والخبيث بالطيب ، فتحق عليهم كلمة الإفلاس والهوان .

إن النفس لتذهب حسرات ،وإن القلب ليتقطع زفرات على شبّان وشواب ، وأشباه رجال ونساء ، ينفقون حياتهم وهى أغلى ما يملكون فى غير فائدة ولا جدوى ، فضلا عن المآثم والمضار . ولو لم يُصب هذا الداء العَياء إلا السفلة والأوغاد ، لكان هما محتملا وخطبا هينا ، ولكنه فشا فى علية القوم وخاصة الأمة ومن يرجون لمصلحة البلاد .

ومثل هؤلاء الذين صرفوا أوقاتهم فى طلب المعالى وتحصيل الفضائل وإدخار الصالحات كمثل الحذاق من التجار يشترون البضائع الجزيلة بالأثمان القليلة ، فيضاعف لهم الربح ويمتازون

بالفضل والثراء . وما الناس فى هــذه الدار إلا تجار وإن اختلفت ألوان التجارات ورءوس الأموال .

ألا وإن خير تجارة وأزكاها ، وأسلمها وأنماها ، هى التجارة مع الـكريم المنان ، ذى الفضل والاحسان ، الذى يشترى الحسنة بعشر أمثالها الى سبعمائة ضعف الى أضعاف كثيرة لا يعلمها إلا الله « يأيها الذين آمنوا هل أدلـكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم . تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون فى سبيل الله بأموالـكم وأنفسكم ، ذلـكم خير لـكم إن كنتم تعلمون . يغفرْ لـكم ذنوبكم ويدخلْـكم جنات تجرى من تحتها الأنهار ومساكنَ طيبةً فى جنات عدن ، ذلك الفوز العظيم » .

لطائف وأسرار :

دل تخصيصه صلى الله عليه وسلم هاتين النعمتين بالذكر ، على عظيم فضلهما وكريم خطرهما وإن استهان بهما الناس فلم يقدورها قدرها ، شأنهم فى كل جليل من النعم وكريم من الهبات لا سيما النعم التى تعم العباد على سواء . واعتبر بالشمس والهواء ، والنار والماء ، لا يعيش بدونها على أديم الأرض مخلوق ، ومع هذا فهم عنها عمون ولفضلها جاحدون ، ثم هم بعد ذلك يعظمون محقرات الأمور ويتنافسون فى توافه الأشياء . دعى الحسن البصرى الى طعام ومعه فرقد السنجى (١) وأصحابه فقعدوا على المائدة وعليها الألوان من الدجاج المسمن والفالوذ (٢) فاعتزل فرقد ناحية ، فسأل الحسن : أهو صائم ؟ قالوا لا ، ولـكنه لا يأكل الفالوذ ويقــول لا أؤدى شكره ، قال : أفيشرب الماء البارد ؟ قالوا نعم ، قال إنه جاهل ؛ إن نعمة الله عليه فى الماء البارد أكثر من نعمته عليه فى الفالوذ ، ثم أقبل عليه فقال : يا فريقد ، أترى لعاب النحل بلباب البر بخالص السمن يعيبه مسلم ؟ !

ويبدو جليا أنه على قدر إلف النعمة ولزامها تكون الغفلة عنها ، وقلما ذكر أحد نعمة ألفها إلا بعد أن فقدها ، ومن هنا قيل : إن الصحة تاج على رءوس الأصحاء لا يراه إلا المرضى .

يُعنى علماء التربية والأخلاق بأمر الصحة والفراغ ويبسطون الوسائل فى تدبيرهما وحسن القيام عليهما ؛ لأن الصحة هى الشرط الأول لقيام الانسان بالفضائل والواجبات وتأديتها على خير وجه وأكمله ، كما يعنون بالرياضة البدنية ؛ لأنها من ألزم الأمور لتوفير صحة الجسم ونشاطه ، ولأنها تشغل صاحبها عن العبث والهوى .

(١) سنج بكسر السين قرية من قرى مرو . ينسب اليها جماعة من أهل العلم . (٢) فى المختار الفالوذ والفالوذق معربان ، قال يعقوب : ولا تقل الفالوذج . وفى القاموس الفالوذج ـ واقتصر عليه ـ حلواء معروفة .

ولكن سبقهم الى هذا كله سيد الحكماء والمربين ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ علما وعملا وهديا وإرشادا ؛ جاء فى مسند الإمام أحمد أنه قال للعباس رضى الله عنه : «يا عباس ؛ ياعم رسول الله : سل الله العافية فى الدنيا والآخرة» . وروى الترمذى وغيره من حديث عبد الله بن مِحصَن الأنصارى : « من أصبح معافى فى جسده آمنا فى سربه عنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا» . وروى الحاكم عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم قال لرجل وهو يعظه : « اغتنم خمسا قبل خمس : شبابك قبل هَرمك ، وصحتك قبل سقمك ، وغناك قبل فقرك ، وفراغك قبل شغلك ، وحياتك قبل موتك » [١] .

وكان لا يأكل حتى يجوع وإذا أكل فانه لا يشبع [٢] ، وما أكل طعاما تعافه نفسه ، وما أدخل طعاما على طعام قط ، وكان لا يتشهى ولا يتكلف ، وقد تداوى وأمر بالتداوى ، ولكن الوقاية عنده خير من العلاج ؛ وهذا منتهى ما وصل إليه الطب الحديث . ومن اهتدى بهديه فى تدبير المطعم والمشرب والنوم واليقظة ، والسكون والحركة ، فإنه لا يحتاج الى طبيب قط .

أما وقته صلوات الله عليه فكان يجزئه ثلاثة أجزاء : جزء لله عز وجل ، وجزء لأهله ، وجزء لنفسه ؛ ثم يجزئ جزأه بينه وبين الناس ، فيتعهدهم ويبرهم ويتولى شئونهم ، ويخبرهم بالذى ينبغى لهم ، ويؤثر أهل الفضل على قدر فضلهم فى الدين « ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين » .

وبعد ، فإذا أهمنا الخير لأنفسنا وبلادنا فلنسارع الى حل هذه المشكلة العظمى ؛ مشكلة الحياة وإضاعتها سدى . وفى طليعة ما نتقدم به من علاج هو النظر فى تاريخ أسلافنا الأماجد ، الذين قدروا الوقت قدره ولم يفرطوا فى شىء منه دون فائدة ، حتى كان منهم العلماء المبرِّزون ، والحكماء الربانيون ، والهداة الراشدون .

هـذا ابن رشد ؛ نقرأ فى تاريخه أنه لم يدع النظر ولا القراءة منذ عقل إلا ليلة وفاة أبيه وليلة بنائه على أهله .

وهـذا داود الطائى كان يستف الفتيت ويقول : بين سف الفتيت وأكل الخبز تلاوة خمسين آية .

وهذا محمد بن أحمد البيرونى ـ وكان جليل القدر أثيرا عند الملوك ، مكبا على تحصيل العلم ـ دخل عليه بعض أصحابه ، وهو يجود بنفسه ، فقال له : كيف قلت لى يوما حساب الجدات فى الميراث ؟ فقال له صاحبه : أعلى هـذه الحال ؟ قال يا هذا : أودع الدنيا وأنا عالم بها ؛ أليس هذا خيرا من أن أخليها وأنا جاهل بها ؟ قال : فذكرتها له وخرجت فسمعت الصريخ عليه

(١) انظر كتاب الرقاق فى فتح البارى جـ ١١ وزاد المعاد جـ ٣ وشرح المواهب اللدنية ج ٤ . (٢) نحن قوم لانأكل حتى نجوع الخ صحيح المعنى ولكنى لم أجده حديثا بعد طويل البحث ، ثم أخبرنى محدث ثقة أنه ثابت المعنى غير ثابت اللفظ .

وأنا فى الطريق : ولسنا بحاجة الى الافاضة فى ضرب الأمثال ؛ فحسبنا النبى صلى الله عليه وسلم والذين تخرجوا على يديه ؛ الذين ملئوا الدنيا نورا وهدى وعلما وعملا وفتحا وعدلا وما كانوا أحسن منا صحة ولا أكثر منا فراغا .

ودل هذا التخصيص كذلك على أن النعم تتفاوت فضلا ورتبة ؛ قال القاضى أبو بكر بن العربى : اختلف فى أول نعم الله على العبد ، فقيل الايمان ، وقيل الحياة ، وقيل الصحة . ثم قال وأمثل هذه الأقوال هو الأول . وأدق من هذا ما حققه صاحب زاد المعاد من أن العافية المطلقة هى أجل نعم الله على العباد ، ويعنى بالعافية المطلقة السلامة من الآفات فى الدين والدنيا ، واستشهد لذلك بما رواه الامام أحمد عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : سلوا الله اليقين والمعافاة فما أوتى أحد بعد اليقين خيرا من العافية . فجمع بين عافيتى الدين والدنيا ، ولايتم صلاح العبد فى الدارين إلا بهما . ومما يذكر عن ابن عباس أن أعرابيا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ما أسأل الله بعد الصلوات الخمس ؟ فقال : سل الله العافية ، فأعاد عليه ، فقال له فى الثالثة : سل الله العافية فى الدنيا والآخرة .

وتنقسم النعم باعتبارات مختلفة الى أصول وفروع ، وعامة وخاصة ، وأساسية وكمالية الى غير ذلك مما لا يحصى .

ولو أراد أحد أن يستقصى نعمة واحدة منها ويحصر أسبابها ومهيئاتها لما استطاع الى ذلك سبيلا . وصدق الله إذ يقول : « وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها [١] » .

وليس المقام هنا للبسط والتفصيل ، فمن أراد ذلك فليرجع الى كتاب الشكر من الإحياء ، فقد أفاض الإمام الغزالى فيه وأجاد ، ولا ريب أنه فارس هذا الميدان .

ويشير الحديث الى ضعف الناس أمام الهوى ، والى أن شكر الله جلت آلاؤه حصن حصين من غوائل الأهواء والشهوات .

ثم يشير الى أن الشاكرين — وقليل ما هم — أكيس الناس وأحرصهم على خير وأولاهم بفضل ؛ اشتروا بثمن بخس ؛ حياةٍ محدودة ، وأوقات معدودة ، ملكا كبيرا ونعيما مقيما وعزا خالدا . أولئك هم الناس ، وأولئك هم الأكياس ، ذهبوا بشرف الدنيا وكرامة الآخرة ؟

طه محمد الساكت

المدرس بالأزهر

[١] قال بعض المفسرين : إن النعمة هنا مصدر بمعنى المنعم به والمراد بها الجمع ، وقال بعضهم إنه مفرد مضاف فيعم ، وقال الراغب إن النعمة تقال للقليل والكثير واستشهد بهذه الآية وغيرها . وأياما كان الأمر فلا يخفى بعد الذى قدمنا مكان الحسن فى الافراد .

الفلسفة الاسلامية فى المشرق

— ٢ —

جماعة إخوان الصفاء

ذكرنا فى نهاية الفصل السالف رأى الأستاذ البارون كارادى فو الذى يقرر أن جماعة إخوان الصفاء كانت تضم بين أعضائها أفراداً من جميع الطوائف يقوم كل واحد منهم بما هيأته له السماء من واجبات وخدمات ، وأن هذا يقتضى أن تكون قد ضمت بين دفتيها سوقة الشعب ودهماء الجماهير ، ووعدناك بأننا سنناقش ذلك الرأى فى هذا العدد ، وهاك هذه المناقشة :

لا ريب أن البارون كارادى فو يريد أن يقرر أن أولئك الجهلة والسوقة كانوا أعضاء مسجلة أسماؤهم فى تلك الجمعية . ولعله استنتج هذا من قول إخوان الصفاء فى الرسالة الخامسة والأربعين ما معناه : « إننا يجب أن نتعاون جميعاً : العالم لايضن بعلمه ، والغنى لايشح بماله حتى نصل جميعاً إلى السعادة » . غير أنه قد فات البارون أن هذه الجمعية لوحوت سجلاتها أسماء جهلة الأغنياء والسوقة لانكشف أمرها ، وذاع سرها فى وقت قصير ، لأن الدهماء فى كل زمان لايؤتمنون على سر ، ولا يقوون على الاحتفاظ بعهد ، وإنما المعقول المستساغ هو أن عضوية هذه الجماعة كانت مقصورة على الحكماء والفلاسفة ، أما الذى كان يشمل العامة فهو تعاليمهم الظاهرة التى كانوا يدونونها فى رسائلهم ويرسلونها إلى المكتبات العامة لتذيع وتتداول ، وبالتالى : لم يكونوا يضنون بها على أحد حتى لو كان من خصومهم . ولا ريب أن نصوصهم نفسها تؤيدنا فيما نذهب إليه ، إذ هى صريحة فى أنهم لم يكونوا يسمحون بحضور مجالسهم ، ولا بالنقاش معهم ، ولا بالإحاطة بأسرارهم إلا لخاصة العلماء ، وخلاصة الحكماء الذين لهم مقدرة على تدارس العلوم الإلهية والرياضية وأمثالها من مواد الفلسفة الصعبة المنال . وإليك شيئاً من هذه النصوص :

« اعلم أيها الأخ أيدك الله وإيانا بروح منه أنه ينبغى لإخواننا أيدهم الله حيث كانوا من البلاد أن يكون لهم مجلس خاص يجتمعون فيه فى أوقات معلومة لا يداخلهم فيه غيرهم ، يتذاكرون فيه علومهم ، ويتحاورون فيه أسرارهم ، وينبغى أن تكون مذاكراتهم أكثرها فى علم النفس ، والحس والمحسوس ، والعقل والمعقول ، والنظر والبحث عن أسرار الكتب أو التنزيلات النبوية ، ومعانى ما تضمنتها موضوعات الشريعة ، وينبغى أيضا أن يتذاكروا

العلوم والرياضيات الأربعة ، أعنى العدد والهندسة والتنجيم والتأليف . وأما أكثر عنايتهم وقصدهم فينبغى أن يكون البحث عن العلوم الإلهية التى هى الغرض الأقصى[١] » .

وفوق ذلك فقد أيد صاحب كشف الظنون صحة هذا الرأى فقال :

« إنهم كلهم حكماء اجتمعوا وصنفوا إحدى وخمسين رسالة » (٢)

وأحسب أن كلمة « كلهم » هنا لا تدع مجالا للشك فى أنه لم يكن بين أولئك الأعضاء دخيل جاهل ، ولا غنى غبى .

رسائل إخوان الصفاء :

تتكون رسائل هذه الجماعة من اثنين وخمسين رسالة فى أربعة أجزاء . فأما الجزء الأول فيحتوى على أربع عشرة رسالة فى الرياضة والمنطق . وأما الجزء الثانى فيشتمل على سبع عشرة رسالة فى العلوم الطبيعية والنفسية . وأما الجزء الثالث فيتكون من عشر رسائل فيما وراء الطبيعة . وأما الرابع فيتألف من إحدى عشرة رسالة فى التصوف وعلم النجوم والسحر ، ولكن بين رسائل هذا القسم الرابع رسالة قد خصصوها لذكر أخلاق إخوان الصفاء وصفاتهم والى أى حد يجب أن تكون صلاتهم وثيقة العرى ، متينة الأواصر حتى تفوق علاقة الشقيق بشقيقه ، والآب بابنه ، والزوج بزوجته ، لأن هذه العلائق الأُسرية عندهم ناشئة من علل وأسباب . أما إخوان الصفاء فلا علل بينهم ، اللهم إلا الطهر والنقاء .

أجمع أكثر الناظرين فى هذه الرسائل من المتقدمين والمتأخرين على أنها ليست وافية فى العلوم التى عرضت لها ، فهى لا تنقع غلة ولا تطفئ شوقا ، لأنها لم تتعمق فيما عرضت له من مسائل ، ولم تسو ما عالجته من مشاكل ، بل فتحت أبواب الموضوعات وتركتها على مصاريعها يدخل فيها القارئ ويخرج منها دون كبير فائدة ولا جليل غناء ، اللهم إلا بأسماء ورسوم ، وإشارات ورموز تزيد العقول حيرة وارتباكا وتضاعف أمام الأذهان ما تخبط فيه الفلاسفة واختلط على العلماء . واليك نموذجا من آراء القدماء فى هذه الرسائل : قال أبو حيان مجيبا على سؤال الوزير :

« قد رأيت جملة منها ، وهى مبثوثة فى كل فن بلا إشباع ولا كفاية ، وهى خرافات وكنايات ، وتلفيقات وتلزيقات ، وحملت عدة منها إلى شيخنا أبى سليمان المنطقى السجستانى محمد بن بهرام وعرضتها عليه فنظر فيها أياما ، وتبحرها طويلا ثم ردها على وقال : تعبوا وما

---

[١] انظر صفحة ١٠٥ من الجزء الرابع من اخوان الصفاء

(٢) انظر صفحة ٣٤ من مقدمة المغفور له زكى باشا لهذه الرسائل .

أغنوا، ونصبوا وما أجروا ، وحاموا وما وردوا ، وغنـوا وما أطربوا ، ونسجوا فهلهلوا ، ومشطوا ففلفلوا (١) »

أما المحـدثون فيكفى أن نسوق لك من بينهم رأى الأستاذ « مانك » ، لتقف على آراء الغربيين بعد أن رأيت آراء المتقدمين . وهاك عبارته :

« إنهم أذاعـوا نوعا من الموسوعات مؤلفا من خمسين رسالة لم تبحث فيها الموضوعات بحثا جديا ولم تناقش بعمق ، وإنما مست مسا خفيفا كمس الزهرة أو ووجهت بطريقة مألوفة سهلة (٢) » .

لم يتجن أولئك العلماء على إخـوان الصفاء حين نعتوا رسائلهم بأنها حومان حول الموضوعات ، لا تحليل ولا توفية لها ، لأن هؤلاء الفلاسفة أنفسهم هم الذين وصفوا رسائلهم هذا الوصف نفسه وحاولوا بكل ما أوتوا من قوة أن يبعدوا الناس عن الاعتقاد بأنها دراسات تحليلية وافية بالغرض المراد فقالوا فى مقدمتهم ما نصه :

« واعلم يا أخى أيدك الله وإيانا بروح منه بأن مثل صاحب هذه الرسائل مع طالبى العلم ، ومؤثرى الحـكمة ، ومن أحب خلاصه ، واختار نجاته ، كمثل رجـل حكيم ، جواد كريم ، له بستان خضر ، نضر بهج ، مونق معجب ، طيب الثمرات ، لذيذ الفواكه ، عطر الرياحين » إلى أن يقول : « فنادى فى الناس : أن هلموا وادخلوا هذا البستان وكلوا من ثماره ما اشتهيتم وشموا من رياحينه ما اخترتم ، وتفرجوا كيف شئتم ، وتنزهوا أين هويتم ، وافرحوا واطربوا ، وكلوا واشربوا ، وتلذذوا وتنعموا ، واستروحوا بطيبها ، وتنسموا بروائحها ، فلم يجبه أحـد ولم يصدقه خلق ، ولا عبئوا به ، ولا التفتوا إليه استعظاما لقوله ، واستبعادا لوصفه ، واستنكارا لـكلامه ، واستغرابا لذكره ، فرأى الحـكيم من الرأى أن وقف على باب البستان وأخـرج مما فيه تحفا وطرفا ولطفا من كل ثمرة طيبة وفاكهة لذيذة ، وريحان ذكى ، وورد جنى ، ونور أنيق ، وجـوهر بهى ، وطير غرد ، وشراب عـذب ، فـكل من مر به عرضها عليه ، وشهاها اليه ، وذوقه منها ، وحياه بها ، وأشمه من فـوائح الرياحين ، وأسمعه من بدائع التلحين حتى إذا ذاق وشم وفرح به وطرب منه ، وارتاح إليه واهتز ، وعـلم أنه قد وقف على جميع ما فى البستان ومالت إليه نفسه ، واشتاق الى دخول البستان وتمناه وقلق اليه ولم يصبر عنه ، فقال له عند ذلك : ادخل البستان وكل ما شئت ، وشم ماشئت ، واختر ماشئت ، وانظر كيف شئت ، وتنزه أين شئت ، وجىء من أين شئت ، وتلذذ وتنعم ، وتطيب وتنسم (٣) » .

---

[١] انظر صفحة ٢٤ من المقدمة المذكورة آنفا . [٢] انظر كتاب مزيج من الفلسفتين : اليهودية والعـربية للاستاذ مانك صفحة ٣٢٩ . [٣] انظر صفحتى ١٩ و ٢٠ من مقدمة رسائل إخوان الصفاء .

فأنت ترى من هـذا النص أن إخوان الصفاء ينعتون رسائلهم بأنها وحدات من الزهر والفواكه قطفوها من بستان الفلسفة والعلوم ، ليجتذبوا بها الناس الى دخول هذا البستان ، غير أن الباحث الدقيق لا يكاد ينظر فى هـذه الرسائل حتى يتضح له أن مانعتها به مؤلفوها وجاراهم فيه بعض العلماء غير صحيح ، وأن عبارات هؤلاء المؤلفين عن رسائلهم يجب أن تحمل على أحـد أمرين : إما التواضع ، وإما أنها حقا زهرة من بستان مما لديهم من علم ، وهـذا الاحتمال الأخير هو الأرجح ، لأن هـذه الرسائل لم تفق المستوى العادى فحسب ، بل إنها وفت فى كثير من الأحيان الموضوعات التى عرضت لها وعالجتها معالجة علمية . ولسنا وحدنا على هـذا الرأى ، وإنما رآه كثير من المحدثين مثل البارون كارادى فو الذى يعترف بأن الباحث إذا تعمق فى هذه الرسائل إلى ما وراء جمال الأسلوب ألفى فيها تحليلات علمية شائقة متأثرة بالأفلاطونية الحديثة . (١) « يتبع »

الدكتور محمد غلاب
أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

[١] انظر ابن سينا لكارادى فو صفحة ١٢٤ .

من شعر الخلفاء

سأل سائل عليا أمير المؤمنين ، فدخل بيته ثم خرج فى حذاء ورداء وهو مبتسم ، فقيل له يا أمير المؤمنين ، إنك إن سئلت عن مسألة كنت فيها كالسكة المحماة (السكة حديدة المحراث) فقال : إنى كنت حاقنا ، ولا رأى لحاقن ، ثم أنشأ يقول :

اذا المشكلات تصدين لى ... كشفت حقائقها بالنظر
وإن برقت فى مخيل الصوا ... ب عمياء لا يجتليها الذكر
مقنعـة بامور الغيوب ... وضعت عليها صحيح الفكر
لسانا كشقشقة الأرحبى ... أو كالحسام اليمان الذكر
وقلبا اذا استنطقته العيوب ... أمر عليها بواهى الدرر
ولست بإمعـة فى الرجال ... أسائـل عن ذا وذا ما الخبر
ولـكنى مدرب الأصغرين ... أبين مع ما مضى ما غـبر

هذا ما ورد فى بعض كتب المحاضرات ، ولـكنى أشك فى نسبة هذا الشعر الى على رضى الله عنه ، لأن مثله فى وفور عقله ، وبعد نظره ، لايدعى لنفسه الاحاطة بجميع المشكلات العلمية والفلسفية ، فهذا الشعر دون مقام من هو موضوع عليه ، وإنما نقلناها لأنها قطعة جيدة فى الحماسة العلمية ، وهى قليلة إذا قورنت بالحماسة الحربية .

الفلسـفة فى الشرق

— ٧ —

٢ — الساميون البابليون

كانت جزيرة العرب موطن كثير من الأقوام الساميين، ومصدراً لهجرات متوالية يعسر تحديد تاريخ كل منها تحديدا دقيقا . من هؤلاء الأقوام كان فريق ترك موطنه الى سوريا، ومنها انساب الى ما بين النهرين وتوغل فيها فى النصف الأول من القرن الثالث ق م، ثم أمكن له غزو هذه البلاد غزوا تاما عام ٢٠٩٥ . وقد تمكن أحد ملوكهم من إخضاع البلاد السومرية كلها بما فيها عيلام وأصبح ملك بابل، وهو حمورابى ٢١٢٣ — ٢٠٨١ ق . م . ومن دلائل عظمة سلطانه أنه جمع بين السوميريين الذين غلبوا على أمرهم و بين الساميين الفاتحين إدماجا نهائيا استمر على الأيام دهرا طويلا (١) . وهكذا تمت خطوة حاسمة فى سبيل اتحاد العالم القديم، واستمر الحال كذلك الى أن جاءت خطوة ثانية لما اتسع نطاق اللغة فى الشرق، ثم كانت خطوة ثالثة لما أبرم الصلح الرومانى .

ومن الهام أن نذكر أن الحضارة السامية البابلية جاءت بفكرة تقريبية عن « اللوجوس » أكثر مرونة وأشد قوة وأوسع انتشارا وأقرب تناولا مما تدل عليه اللغة والكتابة المصرية، حتى إن مصر لم تر حرجا فى اللجوء اليها كما يستدل من أسانيد القرن الخامس عشر ق . م التى كشفت فى تل العمارنة .

وقد كان ما جاء به هؤلاء الساميون الى ما بين النهرين من التراث الدينى قليلا غير مدرك بوضوح ؛ إلا أنهم أدخلوا معهم فى تلك البلاد التى فتحوها عبقريتهم السياسية، وهذا كل ما كان لازما لأحداث انقلاب لم تتأثر به العقائد المحلية مجرد تأثر فحسب، بل وسمها ونظمها . وقد كان من أثر الاشتراك الفكرى بين الساميين الفاتحين والسوميريين المغلوبين أن تكونت نظرية سامية وسوميرية معا، وهى نظرية القربان التى قدر لها أن تشغل مكانا رئيسيا فى العقائد الانسانية، تلك النظرية التى قدمها الكهنة فى مظهر أكثر فنا وتعقلا . ذلك أن الغذاء القربانى لا يحيي الإله فحسب، بل يحيي المؤمن به أيضا ؛ فان للتضحية أثرها المطهِّر وأثرها الغذائى، مادام الحيوان أو الانسان المضحى يحل محل المضحى لأجله . وفيما بعد رأينا فى الكنائس المسيحية أحيانا صورا تشير الى تقديم ذراع أو قدم من الجص شكرا للإله بعد البرء من المرض . هكذا

(١) مما يلاحظ أن الغزاة وإن أخضعوا السوميريين لحكمهم، كانت لهؤلاء الغلبة فى الدين والحضارة واللغة فأثروا من هذا الطريق فى الفاتحين ـ المعرب .

نرى الـكهنة فيما بين النهرين يقدمون « رأس حمل قربانا عن رأس إنسان » كى يحصل هذا على الصحة ، كما نرى أن جميع تقاليد كبش الفداء وجميع آمال الخلاص بتقديم « حمل إلهى » نشأ كله فى الغرب عن القرابين الـكلدانية .

وعملية تقديم القربان تؤكد أكثر من الأساطير معرفة الفكرة التى يكونها شعب لنفسه عن الحياة ، كما تؤكد مبدأ وجود الروح إذا كان تصور مثل هذا المبدأ ممكنا هذه الفكرة التى نكاد نعرفها متى عرفنا أن نتيجة التضحية فى رأيهم كانت تحويل الدم الأرضى إلى دم سماوى والحصول بهذا الاتصال على اشتراك الطبيعتين المرغوب فيه ؛ فأقدم القرابين إذاً يحمل جرثومة ما جاء بعد من الأطماع الخاصة بما وراء الطبيعة .

وكان مما امتاز به البابليون خضوعهم للقضاء والقدر الـكونى المستند إلى اعتقاد دقيق منه استمددنا اعتقادنا ، ومنطقهم لهذا يتلخص كله فى الاعتراف بوجود صلات بين الحوادث والظواهر ، وكما أنهم لهذا أيضا أصبحوا سادة فى علم السحر ومبتكرى علم التنجيم ، وهـذا وذاك من أنواع المعارف أخذه عنهم الغرب والشرق الأقصى . وهنا يجب أن نتجنب التقـديرات المبتسرة ؛ فبدلا من اعتبار التنجيم خاطئا كان يجب أن يحل محله العلم الصحيح وهو الفلك ، يجب أن نعترف بأن المجهود الانسانى أخذ يتعثر فى طرق تفعية أول الأمر قبل أن يفكر تفكيرا خاليا من الغـرض النفعى . وكذلك يجب أن نرى فى حمية الأطباء البابليين تمهيداً لم يكن منه بد لعلم الحياة كما تعرفه عند أرسطو وفى العصور الحديثة . هذا كله فضلا عن أن فلسفتهم النفعية « البراجما تيزية » ـ مضافة إلى ثقتهم فى القضاء والقدر ـ قد وضعت بطريقة موفقة مسألة العمل الانسانى دون التظاهر بالتناقض الجالب لليأس ، ودون أن يخفوا الصعوبة النظرية التى يتطلبها التوفيق بين الحـافز الشخصىّ الارادى وبين عقيـدة القضاء والقدر ، أى بين ما يرون من أن للمرء اختياره مع أن الأقدار معينة .

أما فى ناحية العادات أو الأخلاق فلم يؤسس البابليون نظرية للأخـلاق ، وإن كانوا اتخذوا لأنفسهم ، منذ أقدم الأزمنة ، قوانين تدل على أخـلاق مستقلة . إن حفائر مدينة « سوس » الأثرية تدلنا على أن الخصومات القانونية كان يفصل فيها فى المعابد ، وأن الآلهـة كانت تصدر أوامرها بالعقاب . وقـد كانت الأساطير السوميرية قد وضعت أمام الفـكر الانسانى مشكلة شقاء الخيّر رغم قيامه بواجبه الدينى ، فجـاء « حمورابى » لهـذه المشكلة بعناصر حل مؤقت وهو تخفيف المظالم الاجتماعية باللجوء إلى عدالة سـيد أب رحيم يخفف شدة القـانون بتطبيق قوانين أخرى غير مكـتوبة ، وكان ذلك قبل أن يفكر الأغريق فى أن الرجل الحـكيم سيكون سعيدا حتما . وأخيرا نرى البابليين ، رغم عقيدتهم فى القضاء والقدر ، يحاكمون من يقترف الشر باعتباره اجترح إثما من الآثام .

٣ – الاشوريون

كما كانت المنطقة الجنوبية من العراق (ما بين النهرين) مهد الحضارة السوميرية ثم الحضارة السامية البابلية ، كانت المنطقة الشمالية مهد الحضارة الأشورية . وقد كان الأشوريون مضطرين للدفاع عن أنفسهم ، فأسسوا لهذا أشد ما عرفه التاريخ القديم من القوات العسكرية التى استخدموها لأرهاق البابليين ثم للسيطرة على آسيا القديمة بأسرها ، ولذلك نجد — حوالى عام ١١٠٠ ق . م – أحد ملوكهم وهو « تيجلات فالازار » يعلن نفسه « ملكا للعالم كله وملك الملوك القادر » ، فوضع بهذا ادعاء السيادة العالمية التى أخذها عنه بعدئذ الايرانيون والمقدونيون والقياصرة .

على أن الأشوريين لم يضيفوا شيئا الى الحضارة البابلية وإن كانوا اشتركوا فيها . فقد تلقوها بقبول حسن ونشروا نورها حتى الحدود الاغريقية والمصرية ، وأسسوا دينهم على أساسين : خوف الإله ورجائه . على أن لنا أن نقول أخيرا إن الأشورى نزل عن المستوى الأخلاق وعن درجة التقدم الانسانى اللذين تدل عليهما تشريعات حمورابى البابلى .

٤ — تراث ما بين النهرين

إنه رغم الفوارق التى سجلها التاريخ فيما يختص بشعوب ما بين النهرين من عيلاميين وسوميريين وأكادين وبابليين وأشوريين ، قد أدى هذا التراث المصهور فى وسط واحد الى ثقافة موحدة قوية بماضيها العظيم . وقد بدأت الحضارات التاريخية الأولى ، وهى حضارات الغرب والهند والصين ، فيما هى مشتركة فيه عند الدجلة والفرات ، ثم أثرت على الحضارات الانسانية . لذلك يجدر بنا أن نضع بيانا تقريبيا عن النظريات والآراء التى ساهمت بها الفلسفة الخاصة يين النهرين فى تكوين الفكر العالمى وهى :

أولا : نظرية خاصة بالزمن مؤسسة على التأكد من نظام كونى ؛ ومظهرها تقويم قسم السنة الى ١٢ شهرا ، والشهر الى أسابيع ، والاسبوع الى أيام ، والأيام الى ساعات .

ثانيا : الاعتقاد بالقضاء والقدر باعتباره قدرا كونيا وباعتباره مصير الأفراد ، فقد جعل الآلهة أو الزمن لكل مخلوق مصيرا متفقا ومتناسقا مع تطوره .

ثالثا : فكرة مبهمة عن السماء تمثلها السقف الأعلى للعالم وأباه ، وترى الضوء والحرارة والمطر المتساقط من السماء بذور الحياة تتلقاها الأرض منها . وعندما دعا ملوك الصين أنفسهم أبناء السماء ، أى أبناء الله ، كانت عقيدتهم فى هذه متصلة بالعقيدة السوميرية العريقة القدم .

رابعا : أسطورة الخليقة التى كثيرا ما شغلت علماء ما بعد الطبيعة فى الغرب بعد أن وصلت اليهم بوساطة اليهودية ثم المسيحية .

خامسا : نظرية الشر التى تجعل قوات شيطانية مقابلة للآلهة ، وتخلق بين الفريقين عداء كان فيما بعد موضوع التصويرات الايرانية حتى دين مانى .

هذا ، ونذكر أن الأفكار السومبرية والأكادية قد اقتحمت أوربا بوساطة الساميين الغربيين واليونان اللاتين ، كما انتقلت الى الهند عن طريق الايرانيين .

وأخيرا جاءت الفرس الاسلامية فكملت هذه المدنية القديمة وفرضت فلسفتها وفنها ، لا على علماء الدين اليهودى والمسيحى فحسب ، بل على الهندستان والتركستان الصينية أيضا . كما تذكر أن الرواقيين أخذوا عن الأفكار الكلدانية ما يتعلق بالزمن والقضاء والقدر ، وأنه فى تلك البلاد حفظت فلسفة أفلاطون وأرسطو طاليس لتنتقل الى فلسفة القرون الوسطى .

وقد تلقت بلدان الكلدان باقبال - إن لم نقل بحماس - الغزو الاسلامى ؛ فدخلت تحت حكم المسلمين ، وفى ظل اسم بابل العظيم أخذ يبدو سلطان مدينة بغداد ، وظهر بذلك شكل جديد لتقاليد ثابتة (١) ؟

« الحديث موصول »

محمد يوسف موسى
المدرس بكلية أصول الدين

حلم معاوية

مرض معاوية فأرجف به مصقلة هبيرة بالكوفة ، ثم تماثل من علته ، وهو على إرجافه ، فحمل الوالى مصقلة الى معاوية وكتب اليه : إنه يجمع بعض المارقين فيرجفون بأمير المؤمنين.

فلما جلس معاوية للناس وأدخل عليه مصقلة قال له : ادن منى ، ثم أخذ بيده وجذبه فسقط مصقلة ، فقال معاوية :

أبقى الحوادث من خليـ ـلك مثل جندلة المراجم
صلب إذا خار الرجا ل ابل ممتنع الشكائم
قد رامنى الأعداء قبـ ـلك فامتنعت من المظالم

فقال مصقلة : قد أبقى الله منك ياأمير المؤمنين ما هو أعظم من ذلك حلما لأوليائك وسما ناقعا لأعدائك ، كانت الجاهلية فكان أبوك سيد المشركين ، وأصبح الناس مسلمين وأنت أمير المؤمنين .

فوصله معاوية ، وأذن له فى الانصراف .

---

(١) انتهى بهذا الحديث عن بلاد ما بين النهرين ، وفى الكلمة الآتية بدء الحديث عن فلسفة إيران . لكن هذه الكلمة لم تتسع لذكر المراجع العديدة العامة التى يرجع اليها المؤلف فى فلسفة ما بين النهرين ، وهى بالأصل يرجع اليها من يريد .

حياة رجالات الإسلام

عثمان بن عفان

— ١٧ —

نوافـذ الأحـداث

بقى فى البحث شبهة ارتفعت قديما الى أدمغة المنحرفين فأطالوا رشاءها وتزيّد فيها آخرهم على أولهم ، وهى فى الواقع شبهة واهية لا تقوم على أساس من العلم ، ولا تعتمد على نظر من العقل ، ذلك أن المنحرفين نقلوا عن عبد الله بن مسعود ـ وهو من أجل الصحابة سابقة وعلما ـ أنه أنكر أشد الانكار على عثمان رضى الله عنه جمع الناس على مصحف واحد وتحريق ما سواه ؛ أخرج الترمذى فى مسنده عن ابن شهاب « أن عبد الله بن مسعود كره لزيد بن ثابت نسخ المصاحف ، وقال : يا معشر المسلمين ، أعزل عن نسخ المصاحف ويتولاه رجل ، والله لقد أسلمت وإنه لفى صلب رجل كافر ! يريد زيد بن ثابت » وأخرج ابن أبى داود عن ابن مسعود « لقد أخذت من فى رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعين سورة ، وإن زيد بن ثابت لصبى من الصبيان » وفى حديث الترمذى أن عبد الله بن مسعود خطب فى أهل العراق فقال : « يا أهل العراق ، اكتموا المصاحف التى عندكم وغلوها فإن الله عز وجل يقول « ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة » فالقوا الله بالمصاحف » . وروى أنه قال : « لو ملكت كما ملكوا لصنعت بمصحفهم كما صنعوا بمصحفى » .

أمر هؤلاء المنحرفين عجيب ، لأن هذا النكير الذى زعموه كان من ابن مسعود لم يظهر له أثر فى الوجود إلا بعد أن لعبت الفتنة بالعقول والأهواء بالقلوب ، فتبلبلت الأفكار ، وغلب الغوغاء على السادة فقادوا إليهم الفتنة الشوهاء بخطام الهوى ، وإلا فأين كان ابن مسعود يوم الجمع فى خلافة الصديق ؟ وأين كان فى خلافة عمر والصحف انتقلت إليه بعد أبى بكر ؟ هل سمع الناس هذه الصيحة المنسوبة إلى هذا الصحابى الجليل طوال عهد الخليفتين والزمن مديد وللحق مكان فى النفوس ؟

انصب هذا النكير المنسوب الى عبد الله بن مسعود على عزله عن نسخ المصاحف وتوليتها زيد بن ثابت ، واحتج لذلك بأنه كان رجلا مسلما وزيد غيب فى ضمير الوجود ، وفى رواية أخرى بأنه تلقى من رسول الله صلى الله عليه وسلم مشافهة سبعين سورة من القرآن وزيد صبى من الصبيان . والذى أريد أن أنبه إليه القارئ النبيه قبل مناقشة هذه الحجة أن زيد بن ثابت

تولى جمع القـرآن فى خلافة أبى بكر بأمره واقتراح عمر ، والصحابة كثرة متوافرة ، وفيهم المئون من حفاظ القرآن ، والخليفة الأول ووزيره القوى الأمين وجميع من شهد الجمع من المهاجرين والأنصار كانوا يرون عبد الله بن مسعود يروح ويغدو بين المسلمين ، واستقر أمرهم على إسناد هذا العبء الخطير الى زيد ، فلم يرتفع صوت بالانـكار على هذا الاختيار الموفق ، ورشـح الخليفة الأعظم زيدا لمنصبه الجليل بشهادته العظمى ، وذكر له من الصفات ما يميزه فى مهمته ، قال العلامة ابن حجر فى شرح البخارى عند قـول أبى بكر لزيد : « إنك رجل شاب ، عاقل ، لا نتهمك ، وقد كنت تـكتب الوحى لرسول الله صلى الله عليه وسلم » : ذكر له أربع صفات مقتضية خصوصيته بذلك : كونه شابا ، فيكون أنشط لما يطلب منه ، وكونه كان يكتب الوحى ، فيكون أكثر ممارسة له ، وهذه الصفات التى اجتمعت فيه قد توجد فى غيره ، لـكن مفرقة .

قام زيد بمهمته خير قيام بعد أن حاول أشد المحاولة التملص منها ، فلم يحمل ذلك الخليفة ووزيره إلا على الأصرار والالحاح وعدم العـدول عنه الى غيره ، وكانا يرعيانه رعاية إرشاد والأمة من ورائهم وهى أحرص على دستورها تفديه بالمهج والأرواح ، فهل عرف التاريخ أن أحدا من الناس سواء أكان عبد الله بن مسعود أم غيره ارتفع له صوت بالانـكار على اختيار أبى بكر وعمر لزيد رئيسا للجنة جمع القرآن فى الصحف الأولى ، وفى الأمة من أفذاذ التاريخ علما وفضلا وجهرا بالحق العدد الوفير ؟ لم أعثر فى طوايا ما راجعته لبحثى على شىء يفيد ذلك ، فالبحث مطمئن أشد الاطمئنان الى أن هذه الصيحة لم تظهر إلا بعد أن تولى عثمان رضى الله عنه الخلافة ، وبعد أن عزل ابن مسعود عن الـكوفة وتولاها من قبل عثمان ابن خاله الوليد ابن عقبة ، بل لايبعد من يقول : إنها لم تظهر إلا بعد ظهور قرن الفتنة فى أواخر العهد العثمانى ، فالمسألة ليست مسألة عزل ابن مسعود عن نسخ المصاحف وتوليتها زيدا ، لأن ذاك كان رجلا مسلما ، وهذا كان غيبا فى ظهر أبيه ، أو أن ذاك كان قد شافه النبى صلى الله عليه وسلم بسبعين سورة ، وهذا كان صبيا من الصبيان ، لأن هذه الخصائص كانت لهما يوم الجمـع الأول بأمر الصديق واقتراح عمر ، والتاريخ لم يعرف الانـكار عليهما ، ولـكن المسألة مسألة عاصفة من عواصف الفتنة التى أثارها المجتمع المضطرب على إمامه وخليفته الراشـد الرحيم ، لأن عثمان فى الواقع تابع الشيخين فى الثقة بزيد ، والشيخان قد اختاراه على سمع الأمة وبصرها فلم يسمعا فيه همسا ، والأمة التى أنكرت أول الأمر على الصديق إمارة أسامة على جيش أعده رسـول الله صلى الله عليه وسلم لحداثته فردها حزم الصديق ، لا يمكن أن تسكت على الانـكار لرجل وسّد اليه جمع دستورها لو رأت فيه أدنى شبهة أو رأت غيره أقوم بهذا الأمر منه .

هذه الروايات عن ابن مسعود معلولة لا تقوم بها حجة ، ولو سلمنا صدورها منه فلا نرى

وجها لتخصيص هذا النكير بعثمان رضى الله عنه ، ويمكن أن يكون قولا صدر عن فورة غضبية لم يقم عليها ابن مسعود الى النهاية لجلالة قدره وفضله ، على أنا إذا رجعنا الى مناقشة الحجة فى ذاتها نجدها لا تقوم على وجه من المنطق المستقيم .

أولا : إن أبا بكر حينما اختار زيدا رشحه بأوصاف تتصل بمهمته أشد اتصال ، وهذه الصفات أعلنها أبو بكر على الأمة فلم ينازع أحد زيدا فيها مجتمعة ، وهذا وجه وجيه فى تقديم زيد على غيره ممن هو أقدم سابقة فى الاسلام وأكثر فضلا ، ولذلك قال ابن حجر : « إنها مقتضية خصوصيته بذلك » .

ثانيا : إن الاعتراض فى العبارة المنسوبة الى ابن مسعود منصب على أن زيدا لم يكن قد وجد ، وكان ابن مسعود رجلا مسلما ، أو أن عبد الله أخذ سبعين سورة من فى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وزيد لم يزل صبيا من الصبيان ، ولا ندرى ما ذنب زيد فى هذا كله ، وأى شىء من ذلك يعوقه عن النبوغ والعبقرية ، وقد ولد زيد من صلب أبيه وشب وأسلم ونبل حتى كان ابن عباس يعظمه ويقبل يده ويقول : هكذا أمرنا أن نفعل بعلمائنا . ونبغ زيد حتى كتب الوحى وحفظ القرآن كله فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعبد الله ابن مسعود ـ على جلالة قدره ـ لم يحفظ سوى بضع وسبعين سورة ، ثم كمل حفظ القرآن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وأهل العلم فى حديث ابن مسعود فريقان : فريق يرى أنه قد كذب عليه ، وأنه لم يكن منه إلا ما كان من جمهرة المسلمين من التسليم والرضا ، والاعتراف بأن عمل عثمان فى جمع الصحف خير ما وفق اليه المسلمون الأولون فى الحرص على القرآن الكريم والعمل على تحقيق وعد الله بحفظه وصونه ؛ قال الألوسى فى تفسيره : « وما نقل عن ابن مسعود أنه قال لما أحرق مصحفه : لو ملكت كما ملكوا لصنعت بمصحفهم كما صنعوا بمصحفى » . وذهب هذا المذهب بعض الأجلاء فيما نسب اليه رضى الله عنه من إنكار قرآنية المعوذتين والفاتحة ؛ قال الامام النووى فى شرح المهذب : « أجمع المسلمون على أن المعوذتين والفاتحة من القرآن وأن من جحد شيئا منهما كفر ، وما نقل عن ابن مسعود باطل ليس بصحيح » ، ونقل السيوطى فى الاتقان عن ابن حزم أنه قال : « هذا كذب على ابن مسعود وموضوع ، وإنما صح عنه قراءة عاصم عن زر عنه وفيها المعوذتان والفاتحة » . وقال الامام فخر الدين الرازى فى مقدمة تفسيره : « والأغلب على الظن أن نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل باطل » . وقال القاضى أبو بكر الباقلانى : « لم يصح عنه أنها ليست من القرآن ولا حفظ عنه ، إنما حكها وأسقطها من مصحفه إنكارا لكتابتها لا جحدا لكونها قرآنا ، لأنه كانت السنة عنده أن لا يكتب فى المصحف إلا ما أمر النبى صلى الله عليه وسلم باثباته فيه ، ولم يجده كتب ذلك ولا سمعه أمر به » :

وقال ابن قتيبة : « وأما إسقاطه الفاتحة من مصحفه فليس لظنه أنها ليست من القرآن ـ معاذ الله ـ ولكنه ذهب إلى أن القرآن إنما كتب وجمع بين اللوحين مخافة الشك والنسيان والزيادة والنقصان » .

وفريق يرى أن ذلك قد كان منه رضى الله عنه ، ويعتذر له ؛ قال أبو بكر الأنبارى كما نقله القرطبى : « ولم يكن الاختيار لزيد من جهة أبى بكر وعمر وعثمان على عبد الله بن مسعود فى جمع القرآن ، وعبد الله أفضل من زيد وأقدم فى الاسلام وأكثر سوابق وأعظم فضائل ، إلا لأن زيدا كان أحفظ للقرآن من عبد الله ، إذ وعاه كله ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم حى ، والذى حفظ منه عبد الله نيف وسبعون سورة ، ثم تعلم الباقى بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فالذى ختم القرآن وحفظه ورسول الله صلى الله عليه وسلم حى ، أولى بجمع المصحف وأحق بالايثار والاختيار ، ولا ينبغى أن يظن جاهل أن فى هذا طعنا على عبد الله بن مسعود ، لأن زيدا إذا كان أحفظ للقرآن منه فليس ذلك موجبا لتقدمته عليه ، لأن أبا بكر وعمر رضى الله عنهما كان زيد أحفظ منهما للقرآن وليس هو خيرا منهما ولا مساويا لهما فى الفضائل والمناقب ؛ وما بدا من عبد الله بن مسعود من نكير ذلك فشىء نتجه الغضب ، ولا يعمل به ولا يؤخذ به ، ولا يشك فى أنه رضى الله عنه قد عرف بعد زوال الغضب عنه حسن اختيار عثمان ومن معه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبقى على موافقتهم وترك الخلاف لهم ؛ فالشائع الذائع المتعالم عند أهل الرواية والنقل أن عبد الله بن مسعود تعلم بقية القرآن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

وسلك ابن حجر مسلك التسليم بأن ذلك قد كان من بن مسعود واعتذر لعثمان رضى الله عنه فقال فى الفتح : : « والعذر لعثمان فى ذلك أنه فعله بالمدينة وعبد الله بالكوفة ، ولم يؤخر ما عزم عليه من ذلك الى أن يرسل إليه ويحضر ، وأيضا فإن عثمان إنما أراد نسخ الصحف التى كانت جمعت فى عهد أبى بكر وأن يجعلها مصحفا واحدا ، وكان الذى نسخ ذلك فى عهد أبى بكر هو زيد بن ثابت لكونه كان كاتب الوحى فكانت له أولية ليست لغيره » . وقد أخرج الترمذى فى حديث ابن مسعود المتقدم عن ابن شهاب قال : « بلغنى أنه كره ذلك من مقالة عبد الله بن مسعود رجال من أفاضل الصحابة » .

هذا بصيص من النور نلقيه على موضوع جمع القرآن الكريم ، وأطلنا فيه النفس قليلا لأهميته وتحريك همة الناظرين الى نقد الروايات التاريخية فى هذه المرحلة الدقيقة من تاريخ الاسلام.

حاشية :

كتب الى الأديب « أحمد الشرباصى » بكلية اللغة العربية يسأل عن السبب الذى جعل الصحف التى جمع فيها القرآن على عهد أبى بكر تنتقل الى حفصة ، وكيف صح لعثمان أن يسكت

عن طلبها عقيب ولايته ؟ وما الذى دعاه الى أن يشترط على نفسه أن يرد هـذه الصحف اليها بعد نسخها ؟

والى الأديب الفاضل الجواب مع الايجاز : أما السبب الذى جعل تلك الصحف تنتقل الى أم المؤمنين حفصة رضى الله عنها فهو ما ذكره الامامان بدر الدين العينى ، وشهاب الدين بن حجر فى شرحيهما لصحيح البخارى ؛ قال العينى : « وإنما كانت ـ الصحف ـ عند حفصة لأن عمر أوصى بذلك فاستمرت عندها الى أن طلبها من له الطلب » . وقال ابن حجر « وإنما كان ذلك عند حفصة لأنها كانت وصية عمر فاستمر ما كان عنده عندها حتى طلبه منها من له طلب ذلك » ، وبين عبارتى الامامين فرق ظاهر ، فعبارة العينى تفيد أن حفصة كانت لها الوصية من أبيها بخصوص الصحف ، وعبارة ابن حجر تفيد أن حفصة كانت لهـا الوصية العامة من أبيها . وأيما كان ، فهذا حق أعطاه عمر وهو خليفة المسلمين لأم المؤمنين حتى يتم إقامة خليفة بعد الشورى التى رشح لها الستة ، وعندما تمت بيعة عثمان واستقر الأمر ، وجاءت الحاجة الى الصحف طلبها بمقتضى منصبه ثم ردها الى حفصة لأن الصفة الرسمية انتقلت منها الى المصحف الذى تم نسخه منها وأجمعت عليه الأمة ، وكان من نظر عثمان رضى الله عنه ألا يجعل لغير المصحف الموّحد لقراءة القرآن وأحرفه وجودا رسميا قطعا لدابر الاختلاف ، فلم يشأ أن يحتفظ بها عنده حتى لا يفهم من يعثر عليها فى دار الخـلافة من الولاة الوافدين أو غيرهم أن لها صفة المصحف الرسمى الذى وزعت نسخه على الأقطار الاسلامية فيرجع النزاع والاختلاف فى القراءة كما كان ، وإنما لم يحرقها كما أحرق غيرها ، لأنها أصل المصحف الرسمى فـكان من الخير أن يتلبث بها حتى يتم ذيوع المصحف بين المسلمين ويأخذ مكانه فى مدارساتهم وتعليمهم وحفظهم لتقوم بها الحجـة على من يشق عصا الطاعة ، ولذلك عندما انتهى هـذا الدور طلب مروان هذه الصحف فغسلها ؛ قال ابن شهاب كما رواه ابن حجر : « أخبرنى سالم ابن عبد الله بن عمر قال : كان مروان يرسل الى حفصة ، يعنى حين كان أمير المدينة من جهة معاوية ، يسألها الصحف التى كتب منها القرآن فتأبى أن تعطيه ، فلما توفيت حفصة ورجعنا من دفنها أرسل مروان بالعزيمة الى عبد الله بن عمر ليرسلن اليه تلك الصحف ، فأرسل بها اليه عبد الله بن عمر فأمر بها مروان فشققت ، وقال : إنما فعلت هذا لأنى خشيت إن طال بالناس زمان أن يرتاب فى شأن هـذه الصحف مرتاب » . وفى قول العينى وابن حجر « حتى طلب ذلك من له الطلب » رد على السؤال الثانى ، وأن عثمان لم يسكت إلا ريثما استقر له الأمر .

وليس فى رواية الصحيح أن حفصة أبت إعطاء الصحف لعثمان حتى اشترط على نفسه ردها ، وقد أوضحنا سبب ردها دون اشتراط ؟

صادق عرجون

نظرية المعرفة عند اخوان الصفا

إخوان الصفا جماعة سرية ، اعتنقوا مذهبا سياسيا خاصا ، ويقال إنهم من الباطنية ، وأرادوا تغليب مذهبهم السياسى والفلسفى . ألفوا رسائل بلغت خمسين أو إحدى وخمسين رسالة طبعت فى مصر فى أربعة أجزاء . ومذهبهم الفلسفى خليط من الفلسفة اليونانية والهندية والفارسية والتعاليم الاسلامية .

ويعنينا أن نذكر رأيهم فى المعرفة ، وهى أهم مباحث الفلسفة فى العصر الحاضر ، بعد أن انفصلت العلوم واحدا بعد الآخر عن شجرة الفلسفة منذ عصر النهضة حتى الآن .

ونظرية المعرفة تبحث فى أصل المعرفة ، أهى فطرية أم مكتسبة أم فطرية ومكتسبة معا ؟

ولا تزال هذه المشكلة قائمة منذ القديم حتى الآن . فأفلاطون من أنصار الفطرة ، وأرسطو من أنصار الاكتساب ، بينما ديكارت فى الفلسفة الحديثة من القائلين بالفطرة على نحو آخر يخالف ما قال به أفلاطون ، على حين أن المدرسة الانجليزية تقول بالاكتساب ، على الأخص لوك وهيوم .

ونعود الى إخوان الصفا فنقول : إن المعرفة عندهم كلها مكتسبة وليست فطرية . وأصل المعرفة هى الحواس ثم هاجموا القائلين بالفطرة بأن « المعقولات التى هى فى أوائل العقول ليست شيئا سوى رسوم المحسوسات الجزئيات الملتقطة بطريق الحواس . والدليل على ذلك قوله تعالى « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا » (١)

والمقصود بالمعقولات الموجودة فى أوائل العقول ، المعرفة البديهية مثل الكل أعظم من الجزء ، والأشياء المساوية لشىء واحد متساوية . وكثيرون من الفلاسفة والمناطقة يعتبرون أن هذه البديهيات فطرية فى النفس لا يكتسبها المرء .

وقد رأينا كيف رد إخوان الصفا هذه الأوليات الى المحسوسات ، ولم يقفوا عند هذا الحد بل ناقشوا رأى القائلين بأن المعرفة « مركوزة » فى النفس اعتمادا على مذهب أفلاطون بما يأتى : « وليس الأمر كما ظنوا ، وإنما أراد أفلاطون بقوله إن العلم تذكر أن النفس علامة بالقوة فتحتاج الى التعليم حتى تصير علامة بالفعل . فسمى العلم تذكر . ثم إن طريق التعاليم هى الحواس ثم العقل ثم البرهان » (٢)

وأصحاب رسائل إخوان الصفا مخطئون فى فهم أفلاطون ، لأن معنى جملته المشهورة

---

(١) إخوان الصفا ج ٣ ص ٣٩٢ (٢) ج ٣ ص ٣٩٣

« العلم تذكر والجهل نسيان » أن النفس كانت تعيش مع الآلهة فى عالم المثـل ، فعندها معرفة بكل شىء ، ولما اتصلت النفس بالجسد نسيت ، فاذا انكشف عنها ستار المعرفة ، فانها لا تكسب جديدا ، بل تتذكر ما كانت تعرفه فى عالم المثل قبل اتصالها بالجسد . ومن أدلة أفلاطون على فطرة المعرفة أن الطفل يستطيع بالنظر الى نفسه أن يكشف البراهين الهندسية ، دون حاجة الى معلم .

على العكس من ذلك يعتقد إخوان الصفا أن النفس خالية من كل معرفة . وفى ذلك يقولون : واعلم أن مثل إنكار النفوس قبل أن يحصل فيها علم من العلوم واعتقاد من الآراء كمثل ورق أبيض نقى لم يكتب فيه شىء ، فإذا كتب فيه شىء حقا كان أم باطلا فقد شغل المكان ، ومنع أن يكتب فيه شىء آخر ، ويصعب حكه ومحوه [١] .

هذا المذهب شبيه بمذهب لوك الفيلسوف الانجليزى الذى يعتبر أن أصل المعرفه الحواس وأنه « لا شىء فى العقل لم يكن قبل ذلك فى الحس » .

وقد أخذ إخوان الصفا بهذه النظرية لحاجتهم إليها فى تغليب مذهبهم الفلسفى والسياسى ، وإقناع الناس بآرائهم . ولا يخفى أن الجمهور كان يعتنق مذهب أهل السنة أو الجماعة فى ذلك الوقت . وقد هاجمهم إخوان الصفا مهاجمة عنيفة فقالوا « فينبغى لك أيها الأخ ألا تشتغل باصلاح المشايخ الهرمة الذين اعتقدوا منذ الصبا آراء فاسدة وعادات رديئة » (٢) وهذه الاشارة تستقيم مع مذهبهم فى المعرفة لأن مشايخ أهل السنة اكتسبوا المعتقدات الفاسدة — فى نظرهم — بالتعلم فى الصغر ، وتستطيع جماعتهم أن تنشر تعاليمهم وآراءهم بطريقة من طرق التعليم .

وعندهم أن الطريق لكسب المعلومات يكون بثلاث طرق : الأول الحواس الخمس التى بها تدرك الأمور الحاضرة فى الزمان والمكان ؛ والثانى استماع الأخبار التى ينفرد بها الانسان دون سائر الحيوان ، يفهم بها الأمور الغائبة عنه بالزمان والمكان جميعا ؛ والثالث طريق الكتابة والقراءة ، يفهم بها الانسان معانى الكلمات واللغات والأقاويل بالنظر فيها [٣] .

والاعتياد الذى يستند الى المداومة والنظر مما يؤكد المعرفة ويؤدى الى رسوخ الأخلاق . وفى ذلك يقولون : « واعلم بأن العادات الجارية بالمداومة فيها تقوى الأخلاق المشاكلة لها ، كما أن النظر فى العلوم والمداومة على البحث عنها ، والدرس لها ، والمذاكرة فيها ، يقوى الحذق بها ، والرسوخ فيها . . . » [٤]

والمحاكاة الناشئة عن الاختلاط من وسائل نقل الأفكار ، وطبع المعتقدات فى النفوس » .

---

[١] حـ ٤ ص ١١٤ [٢] حـ ٤ ص ١١٤ [٣] حـ ٣ ص ٣٨٤ [٤] حـ ١ ص ٢٣٦

والمثال فى ذلك أن كثيرا من الصبيان إذا نشأوا مع الشجعان والفرسان وأصحاب السلاح وتربوا معهم ، تطبعوا بأخلاقهم وصاروا مثلهم . وعلى هذا القياس يجرى حكم سائر الأخلاق والسجايا التى ينطبع عليها الصبيان منذ الصغر إما بأخلاق الآباء والأمهات ... أو المعلمين والأستاذين المخالطين لهم فى تصاريف أحوالهم » (١)

والمحاكاة تسرى من الكبير الى الصغير ، ومن العالم الى الجاهل ، ولذلك كانت للخواص والعلماء تقليدا وقولا ، أو كاقرار الصبيان للآباء والمعلمين تعليما وتلقينا (٢) .

ومن طرق كسب المعرفة أن تؤخذ عن معلم ، لأن للمعرفة شرائط « ليس فى وسع كل إنسان معرفتها فى أول مرئياته . ومن أجل هذا يحتاج كل إنسان إلى معلم أو مؤدب أو أستاذ فى تعلمه وتخلقه وأقاويله واعتقاده وأعماله وصنائعه »[٣]

فطن إخوان الصفا إلى قيمة المعلم وضرورته فى تلقين العلوم والمعارف ، ولكنهم اشترطوا فى المعلم شروطا تتلاءم مع مذهبهم ، وتخدم أغراضهم السياسية ، وتتفق مع الغاية من نشر دعوتهم فقالوا « واعلم أيها الأخ أن من سعادتك أيضا أن يتفق لك معلم ذكى جيد الطبع ، حسن الخلق ، صافى الذهن ، محب للعلم ، طالب للحق ، غير متعصب لمذهب من المذاهب » [٤]

ولا تتفق هذه الشروط إلا فى جماعتهم كما صرحوا بذلك قائلين « ثم اعلم أن أصحاب الناموس هم المعلمون والمؤدبون والأستاذون للبشر كلهم ، ومعلمو أصحاب النواميس هم الملائكة ، ومعلم الملائكة هو النفس الكلية ، ومعلمها العقل الفعال ، والله تعالى معلم الكل [٥]

هذه كلها وسائل تساعد على كسب المعرفة . أما النفس الجزئية فهى كالورق الأبيض كما ذكروا من قبل . والنفس جوهر مخالف للجسد . والعلم والحكمة للنفس كتناول الطعام والشراب للجسد (٦)

فالنفس تقبل صور المعلومات من المحسوسات والمعقولات فى ذاتها وتصورها بفكرها ، وتحفظها بالقوة الحافظة من غير أن تخلط بعضها ببعض (٧) .

والأنفس الجزئية علامة بالقوة ؛ فكل نفس جزئية تكون أكثر معلومات وأحكم مصنوعات فهى أقرب إلى النفس الكلية لقرب نسبتها إليها . والنفس الكلية الفلكية علامة بالفعل (٨) .

والخلاصة أن رأى إخوان الصفا فى نظرية المعرفة واضح . فعندهم أن المعرفة كلها مكتسبة ، ورتبوا بناء على ذلك الوسائل المؤدية إلى تحصيلها ، والتى تستقيم مع مذهبهم وتخدم غايتهم ؟

الدكتور

احمد فؤاد الاهوانى

---

[١] ح١ ص ٢٣٦ [٢] ج٣ ص ٤٢٣ [٣] ج ٤ ص ١٨ [٤] ج٤ ص ١١٤ [٥] ج ٤ ص ١٨
[٦] ج٣ ص ٢٦ ، ٤٤ [٧] ج٣ ص ٣٠ [٨] ج١ ص ٣١٩

٢ - تحقيقات ادبية :

ثابت بن جابر

- ١ -

صححنا فى مقال سبق بعض أخبار شاعر من شعراء الجاهلية هو (زهير بن أبى سلمى) ، وفى هذا المقال نصحح جملة أخبار شاعر آخر تبوأ من كتب الأدب مكانة مرموقة ، واستشهد بأبياته البلاغيون والنحويون ، وكان له فى مجالس السمر والفكاهة أحاديث .

قرأت ترجمته فى كتب الأدب ، وقرأت ما وصفه به الشعراء والرواة ، وقرأت ما وصف به نفسه ، فقلت فى وصفه :

خيال ضارب فى الصحراء ، سارب مع الوحش والظباء ، مصاحب للغول والذؤبان ، كاره للقاء الانسان ، يأنس بالوحدة ، ويهتدى الى مقاصده كما تهتدى الكواكب فى سيرها .

يرى الوحشة الأنسَ الأنيس ويهتدى ... بحيث اهتدت أم النجوم الشوابك

ضئيل الجسم كالسيف الصقيل ، يكاد يطوى من نحافته طيًّا .

ما إن يمس الأرضَ إلا منكب ... منه وحرفُ الساق طىَّ المِحْمل

ولكنه كما يقول عن نفسه (به جؤجؤ عبْل ومتن مخصر) دميم الوجه ، كريه القسمات ، ولكنه من فتيان يقول فيهم الشنفرى :

سراحين فتيان كأنَّ وجوهَهم ... مصابيح أو لونٌ من الماء مُذهَب

ويقول ابو كبير الهذلى فى وصف ثابت :

وإذا نظرت الى أسرة وجهه ... برقت كبرق العارض المتهلل

أسرع العرب عدواً ، وأحدهم بصراً ، ينظر الى الظباء فينتقى بعينه أسمنها ، ثم يعدو وراءه فيدركه ، فهو بحق (قيد الأوابد) ، حديد السمع حتى أنه ليسمع من مسافة بعيدة وجيب قلوب الرجال ، شديد المكر ، شجاع فاتك ، واسع الحيلة ، كما يقول :

إذا المرء لم يحتل وقد جد جده ... أضاع وقاسى أمره وهو مدبر

ولكن أخو الحزم الذى ليس نازلا ... به الخطب إلا وهو للقصد مبصر

فذاك قريع الدهر ما عاش حُول ... إذا سُد منه منخر جاش منخر

أقول للحيان وقد صفِرت لهم ... وطابى ويومى ضيق الحجر معور

هما خطتا : إما إسار ومنة — وإما دم والقتل بالحر أجدر
وأخرى أصادى النفس عنها وإنها — لمورد حزم إن فعلت ومصدر
فرشت لها صدرى فزل عن الصفا — به جؤجؤ عبل ومتن مخصر
فأبت الى فهم وما كدت آيبا — وكم مثلها فارقتها وهى تصفر

قليل النوم ، فإذا نام كان كثير الانتباه ، فإذا تنبه رأيته ينتصب انتصاب كعب الساق . يقول أبو كبير الهذلى فى وصفه :

ولقد سريت على الظلام بمغشم — جلد من الفتيان غير مثقل
ممن حملن به وهن عواقد — حبك النطاق فشب غير مهبل
ومبرأ من كل غبّر حيضة — وفساد مرضعة وداء مغيل
حملت به فى ليلة مزءودة — كرها وعقد نطاقها لم يحلل
فأتت به حوش الفؤاد مبطنا — سهدا إذا ما نام ليل الهوجل
فإذا نبذت له الحصاة رأيته — ينزو لوقعتها طمورَ الأخيل
وإذا يهب من المنام رأيته — كرتوب كعب الساق ليس بزمل
وإذا رميت به الفجاج رأيته — يهوى مخارمها هوى الأجدل
صعب الكريهة لا يرام جنابه — ماضى العزيمة كالحسام المقصل
يحمى الصحاب إذا تكون عظيمة — وإذا هـو نزلوا فمأوى العُيل

* * *

واسمه ثابت بن جابر بن سفيان بن عدى ، ينتهى نسبه إلى (قيس عيلان) ، ولقبه « تأبط شرا » . . وقد ذكر اسمه ثابتاً فى شعر له :

إنى زعيم لئن لم تتركوا عذلى — أن يسأل الحى عنى أهل آفاق
أن يسأل القوم عنى أهل معرفتى — فلا يخبرهم عن « ثابت » لاق

ذكره الشنفرى حيث يقول :

فشن عليهم هزة السيف « ثابت » — وصمم فيهم بالحسام المسيب

وأمه امرأة من فهم يقال لها : (أميمة) أو أمينة . ويقول بعض المستشرقين إنها زنجية وهى أخت الشنفرى فى رواية ، والشنفرى ابن أخته فى رواية أخرى ، وقد ذكروا أن أبا كبير الهذلى تزوجها .

جاء فى دائرة المعارف الاسلامية : « أنه شاعر بدوى قديم من بنى فهم ، وبطل بدوى ذاع ذكره فى القصص ، وتبدو روح الجاهلية فى جميع أطواره ، وفى كل مانسب إليه من شعر ، وقد خلع على هذا الشاعر كل الصفات المأثورة عن الشاعر الآفاقى فى الجاهلية » .

هذا وإنى لأشك شكا يقرب من درجة اليقين أن الشاعر لم يوجد إلا على ألسنة الرواة والقصاص وفى بطون الكتب ، ولم تظل الحياة العربية شاعراً اسمه تأبط شراً ، ثم أكاد أجزم أن الذى افترى هذا الشاعر على الأدب هو أبو عمرو الشيبانى ، (وسأذكر الأسباب التى حملتنى على هذا الجزم فى مقال على حدة) ، أما الأسباب التى حملتنى على محو هذا الشاعر من ثبت الشعراء وعده وأخباره من الأساطير فهى :

(١) لقب هذا الشاعر واختلاف الرواة فيه ، فلقد ذكروا وأطالوا وتخيلوا وتفننوا .

قال جماعة : إنه خرج يوما فلقى كبشا فأخذه تحت إبطه ، فأخذ الكبش يبول عليه ، ثم لما قارب الحى ثقل عليه فألقاه على الأرض فاذا هو الغول ، فقالوا : لقد تأبط ثابت شرا . . . وهذه القصة لا تزال تحتل من سمر العامة وأحاديثهم مكانا ، غير أنهم يبدلون بالغول الشيطان .

وقال آخرون : إن أمه قالت له : إن إخوتك يخرجون فيجيئون بالصيد فهلا فعلت فعلهم ! قال سأفعل ، ثم خرج فاصطاد حيات على أكبر ما قدر عليه ، ووضعها فى جراب ، ثم ألقاها فى البيت ، فانسابت فيه ، فذعرت أمه ، وخرجت من بيتها ، فقال لها نساء الحى : ما الخبر ؟ فقصته عليهن ، فقلن : وكيف حملها ؟ فقالت لقد وضعها تحت إبطه ، فقلن : لقد تأبط شرا .

وقال فريق ثالث : إنه خرج فى ليلة مظلمة فلقى الغول فقتلها وحملها الى أصحابه فقالوا لقد تأبط شرا . . الى غير ذلك من التعليلات والخيالات .

على أن الذى هو أبعد فى الغرابة أن جماعة من المحققين يقولون إن أحسن ما قيل فى تعليل هذا اللقب أنه تأبط سيفا وخرج فقيل لأمه : أين هو ؟ فقالت : تأبط شرا وخرج . . ووجه الغرابة فى هذا أنهم جعلوا هذه العربية لا ترى فى السيف إلا أنه شر كأنما هى تعيش فى حاضرة الحواضر ، وجعلوا هذا الشاعر من الذلة بحيث يصير هذا القول العادى علما عليه .

هذه التخيلات فى تعليل هذا اللقب تدلنا على أن الرواة وأصحاب الأخبار لم يكونوا يقصدون الجد فيما يذهبون اليه وإنما كانوا يقصدون السمر والفكاهة ، وأنهم أرادوا أن يظهروا هذا الشاعر فى صورة الرجل المتوحش الذى يتزوج الغول ويباضعها . ويدلنا على ذلك ما نعتوه به من أوصاف لا تكون إلا لرجل لم يوجد ولن يوجد إلا فى الخيال .

والحق أننا نفقد هذه التعليلات فى الكتب التى عنى أصحابها بتحرى الدقة ورفض ما لا يقبله العقل ، فنجد أن ابن قتيبة وهو من أقدم المؤلفين فى الشعر والشعراء يضرب

صفحاً عن كل هذا ، ولـكننا نجـدها محشورة فى تلك الـكتب التى تعنى بالجمع أكثر مما تعنى بالتحقيق ككتاب الأغانى .

(٢) والأمر الثانى الذى حملنى على ما حكمت ، وهو أدل على الخيال والوضع وقصد السمر والفكاهة ، هـو أسماء إخوته . قالوا : إن له إخوة أربعة أو خمسة ، ولحبك الرواية أو قل لتفكيكها ووضع علامة الـكذب فيها ذهبوا ينتحلون لهم الأسماء ، ولا بد حينئذ أن تكون أسماؤهم قريبة من اسم أخيهم هذا ، فالأول اسمه (ريش بلغب) والثانى اسمه (ريش نسر) والثالث اسمه (كعب جِدْرٍ) والرابع اسمه (لا بواكى له) . . . نعم هذا اسم أخيه الرابع ! وقيل إن له أخا خامساً اسمه (عمرو) ، وأنا موقن أن هـذا ليس أخاه ، وأنه لم يرد على ذهن الراوى وإلا لوضع له اسما لطيفاً كأسماء إخـوته الآخرين فـكان يسميه (طريد بؤس) أو (قلامة ظفر) أو (نفاية فنن) الى غـير ذلك مما يدل على الذوق العربى الأصيل ! ! وإلا فعمرو هذا نيل من هذه المرأة الظريفة الخفيفة الروح !

ونلاحظ هنا أن الأسماء كلها ترمى إلى غرض واحد فى المعنى ، كما أنها متفقة من الناحية اللفظية ، فهى مركبات من كلمتين أو أكثر ومعانيها تدل على الهوان والصغر . . أليس أحدهم تأبط شرا ؟ فمايمنع أن يكون الآخر (رِيشَ بِلَغْبٍ) واللغب : الريش الفاسد ؟ وهنا أقول إن صاحب الأغانى سماه (رِيشُ لَغْبٍ) وصاحب القاموس تأبى هذه التسمية وقال (رِيشَ بلغب) لقب كتأبط شرا .. وحرَّك عينه الـكميت وَوَهَمَ الجوهرى فى قوله : رِيشُ لَغْبٍ) ، وفى اللسان قال تأبط شراً :

وما ولدت أمى من القوم عاجزاً ولا كان ريشى من ذُنَابَى ولا لَغْب

وكان له أخ يقال له (ريش لغب) والثالث اسمـه (كعب جدر) والجدر نبات رملى ، والرابع اسمه أحسن الأسماء وأدلها على ذوق هذه العربية المنجبة ؛ اسمه (لابواكى له) !

على محمد حسن
المدرس بالأزهر

الجمع بين التهنئة والتعزية

توفى معاوية وتولى الخلافة ابنه ، فاجتمع الناس على بابه ، ولم يقـدروا على الجمع بين تهنئة وتعزية ، حتى جاء عبد الله بن همام السلولى ، ودخل عليه فقال : يا أمير المؤمنين آجرك الله على الرزية ، وبارك لك فى العطية ، وأعانك على الرعية ؛ فلقـد رزئت عظيما ، وأعطيت جسيما ، فاشكر الله على ما أعطيت ، واصبر له على ما رزئت ، فقد فقدت خليفة الله ، ومنحت خلافة الله ، ففارقت جليلا ، ووهبت جزيلا ، أوردك الله موارد السرور ، ووفقك لصالح الأمور .

كلمة تاريخية عن المكتبة الازهرية

— ٢ —

٣ — مكان المكتبة الأزهرية

تشغل المكتبة الأزهرية الآن ثلاثة أمكنة اثنان منها داخل الأزهر (١) وهما المدرسة الاقبغاوية والمدرسة الطيبرسية ، والثالث خارج الأزهر ملاصق له وهو الطابق الثانى من بناء أنشأته مشيخة الجامع الأزهر سنة ١٩٣٦ كملحق للأدارة العامة المجاورة للأزهر . ولقدم المكانين الأولين وقيمتهما نلم بتاريخهما : أما المدرسة الأقبغاوية فهى على يسار الداخل الى الأزهر من بابه الغربى الكبير « باب المزينين » وقد أنشأها الأمير أقبغا على نظم المدارس الاسلامية لهذا العهد ـ والمدرسة الاسلامية لهذا العهد مسجد له خصائص المساجد من منارة ومحراب وميضأة ونحو ذلك إلا أنه تقام فيه الحلقات الدراسية فيقال له مدرسة ـ وأنشأ بها مدفنا به قبة تعتبر من نوادر الفن الاسلامى فى العمارة إلا أنه لم يدفن به ودفن بالاسكندرية ، وانتهت عمارة المدرسة سنة ٧٤٠ هـ . ومن الطرائف التاريخية عن هذه المدرسة مايرويه المؤرخون من أنها « مدرسة مظلمة ليس عليها من بهجة المساجد ولا أنس بيوت العبادات شىء البتة » ويعللون ذلك بأن منشئها اغتصب مكانها من مالكيها وسخر العمال فى عمارتها وحصل على مواد البناء ولوازم العمارة بطريق الغصب أو الخيانة ، ووقف على هذه المدرسة أوقافا وشرط فى كتاب وقفه ألا يلى النظر أحد من ورثته .

وأقبغا هو الأمير علاء الدين ،كان رقيقا للتاجر عبد الواحد ابن بدال اشتراه منه الناصر قلاوون، ورفعه حظه وذكاؤه الى مراتب الموظفين ، وتقلب فى مناصب الدولة المختلفة الى أن قتله الملك الصالح عماد الدين فى الفتنة بينه وبين أخيه أحمد الناصر .

أما المدرسة الطيبرسية فهى على يمين الداخل الى الأزهر من بابه الغربى المذكور ، وقد أنشأها علاء الدين الطيبرس نقيب الجيوش المصرية ، وفرغ من عمارتها ستة ٧٠٩ هـ وجعل له بها مدفنا دفن به ، وقد عرف بالصلاح والتقوى ، فاتفق أنه لما فرغ من بناء هذه المدرسة أحضروا له حساب مصروفها فاستدعى بطست فيه ماء وغسل أوراق الحساب بأسرها من غير أن يقف على شىء عنها وقال : « شىء خرجنا عنه لله لا نحاسب عليه » .

---

(١) وقد أدخلهما فى الأزهر الأمير عبد الرحمن كتخدا سنة ١١٩٠ هـ وقد كانا مستقلين عن الأزهر خارجين عنه قبل هذا التاريخ .

وقد شغلت المكتبة أولا المدرسة الاقبغاوية لا تساعها واستقلالها بعض الاستقلال، ولما ضاقت بالكتب ضمت اليها المدرسة الطيبرسية. ويقول الشيخ عبد الكريم سلمان (١) « ولما جاءت للمجلس فكرة جمع هذه الكتب فى مكان واحد وإصلاح ما أفسدته منها هذه الأيدى وتسهيل الانتفاع بها اختار المكان المعروف فى الأزهر برواق « الابتغاوية » وكتب لديوان الأوقاف سنة ١٣١٤ فأرسل من أخذ المقايسة لأصلاحه وإنشاء ما يلزم له من الخزائن التى توضع فيها الكتب، ثم عرض الأمر على الجناب العالى فأقره مستحسنا له، وخرج هذا العمل من القوة الى الفعل وتهيأ المكان لما وجد له من وضع الكتب وحفظها فيه من الانتفاع بها تحت ضوابط ونظامات، وشرع عمالها فى إنفاذ ما عهد اليهم من أول مايو سنة ١٨٩٧ الموافق شعبان سنة ١٣١٤ »، ويقول: « واشتريت كتب كثيرة من كثير من التركات حتى ضاق بها المكان على سعته، فاضطر المجلس الى أخذ مكان آخر من الأزهر أصلحه ديوان الأوقاف وعمل فيه ما عمل فى الأول، وامتلأت خزائنه أيضا بمعتبرات الكتب ونفائسها مما يتجدد شراؤه كل عام ».

وبالمدرسة الاقبغاوية الآن المكتبة العامة بجميع فنونها، وبقبتها الخارجية ودهليزها مكتب الأمين وإدارة المكتبة، وبالمدرسة الطيبرسية طائفة من كتب الفنون التى تدور حولها الدراسات الأزهرية، كالتفسير، والحديث، والفقه المالكى، والحنفى، والشافعى، والحنبلى، والبلاغة، والنحو، والصرف. وبالمبنى الجديد مكتبتا الشيخين المغفور لهما الشيخ الامبابى والشيخ بخيت، والأمكنة المشار إليها لم يلاحظ فى إنشائها أن تكون مكتبة، لهذا فهى غير وافية بالغرض الذى تؤديه، وتفقد كثيرا من الأمور التى يجب توافرها فى أبنية المكتبات، ويكفى للتدليل على ذلك أن المكتبة تفقد أهم خواص المكتبات وهى قاعة المطالعة ومكان الادارة، وليس لها مرافق خاصة بها، وينقصها الإحكام فى الأبواب والنوافذ لمنع تسرب الأتربة والحشرات إليها.

وتلك حالة كان ينبغى أن تلفت نظر أولى الأمر فى الأزهر، وأن يكون ضمن المشروعات الاصلاحية التى شغلت أولياء الأمور متعاقبين مشروع إنشاء مكان للمكتبة.

ولكنهم غفلوا عن ذلك حتى ولى مشيخة الأزهر الشيخ محمد مصطفى المراغى سنة ١٩٢٨ فوضع مشروع مبانى الجامعة الأزهرية بجميع فروعها، وكان ضمن ذلك المشروع إنشاء مكان للمكتبة الأزهرية تلاحظ فيه النظم الضرورية فى المكتبات، ولولا الأحوال العالمية التى وقفت بالعمران العام فى هذه الفترة لكان المشروع فى نهاية مراحله.

---

(١) فى المصدر السابق المذكور فى العدد السابق.

ولا يفوتنا ونحن نتكلم عن مكان المكتبة الأزهرية أن نشير الى أن خزائن الكتب فيها عملت بمعرفة ديوان عموم الأوقاف حين إنشاء المكتبة ، وأنها صنعت من الخشب المتين وذات شكل ورونق جميل .

٤ — رسالة المكتبة وكيف تؤديها

المكتبات العامة هى المعاهد العلمية المجانية التى تزود راغبى الثقافة بجميع فروعها وعلى اختلاف أعمارهم واستعدادهم بالمواد العلمية التى تصل بهم الى غاياتهم إلا أنها بالمعاهد العالية أشبه ، فالغالب على روادها أن يكونوا على قدر كبير من الثقافة ، وأن يكون قصدهم الرجوع الى المصادر النادرة من المخطوطات والمطبوعات التى تحتويها المكتبات ويعسر عليهم اقتناؤها ، والمكتبة الأزهرية إحدى هذه المكتبات التى تقوم بهذه الرسالة الثقافية العامة ، وهى لا تقصر رسالتها على أهل الأزهر من العلماء والطلاب بل تفتح أبوابها لمحبى الاطلاع وعشاق المعارف على اختلاف أجناسهم ومللهم ، يطالعون فيها ما يشاءون من الكتب ، ويستعيرون منها ما يشاءون بالقدر الذى يسمح به مكان المكتبة وأنظمتها وتقاليدها وبالضمانات التى تراها كافية لسلامتها وإعادتها ، وتتبادل مع المكتبات الأخرى المخطوطات النادرة لنسخها أو تصويرها ، ويستعين الناشرون بمخطوطاتها للمقابلة عليها عند النشر والطبع ، وقد قضى بعض المستشرقين بها مددا طويلة فى المراجعة والتمحيص .

وتنفرد المكتبة الأزهرية ـ فيما نظن ـ بتقليد يوسع دائرة الانتفاع بكتبها وهو جواز إعارة أجزاء من الكتاب الواحد تسمى فى العرف الأزهرى بالتغييرة ، وهى بضع ملازم من الكتاب يستبدل بها المطالع غيرها بعد الفراغ من مطالعتها مع تقديم الضمان الذى تقتنع به المكتبة ، وقد بلغ عدد التغايير التى استعيرت من المكتبة الأزهرية سنة ١٩٤٢ ـ ٣٠٠٠ تغييرة عدا التغايير التى استعيرت من مكتبات الكليات والمعاهد .

وقاعة المطالعة هى أهم الوسائل للانتفاع بالمكتبات ، فهى التى تمكن المطالع من مطالعة أكبر عدد من الكتب فى جو علمى هادئ وبدافع الغيرة من المطالعين فى القاعة ، وحرمان المكتبة الأزهرية من هذه القاعة حرم كثيرين ممن كان يمكن أن ينتفعوا بها فى المراجعة والمطالعة ، فضيق رسالتها لأن الانتفاع باعارة الكتب فى الخارج مع مافيه من القيود محدود فلا تسمح المكتبة غالبا باعارة أكثر من كتاب واحد ، نعم أتيح للمكتبة فى سنة ١٩٠٩ أن تخصص مكانا يكون بمثابة قاعة للمطالعة ، وظل يؤدى هذه المهمة بضع سنوات حتى ألجأت ضرورة العمل وضيق مكان الادارة الأزهرية ، وكانت إذ ذاك بالأزهر ، إلى إلغاء هذه القاعة وشغلها ببعض كتاب الأزهر .

والمكتبة الأزهرية هى الأم لمكتبات الكليات والمعاهد فى القاهرة والأقاليم ، تغذيها بالكتب اللازمة لها فى جميع الفنون وبخاصة الكتب التى نفدت طبعاتها أو تعسر شراؤها لندرة وجودها فى المكتبات التجارية ، كما أنها تمد لجنة الفتوى بالأزهر ومجلة الأزهر بالمراجع اللازمة لهما فى مهمتهما ، وتمد لجان الامتحانات بالكليات والقسم العام ومعهد القاهرة ولجان امتحان المسابقات بالكتب اللازمة لوضع الأسئلة ، وقد بلغ عدد الكتب المعارة للكليات والمعاهد سنة ١٩٤٣ - ٣٠٠٠ كتاب ، وينتفع بهذه الكتب علماء الكليات والمعاهد وطلبتها ، ويبلغ عددهم ١٠٠٠٠ طالب تقريبا ، وبلغ عدد الكتب المعارة للجان الامتحان فى السنة المذكورة ٣٠٠ كتاب ؟ « يتبع »

أبو الوفا المراغى

الشعر فى الاسلام

للشعر فى الاسلام منزلة ، وقد ارتقى الشعر فى عصر الاسلام ، وتطور حتى بلغ الى أعلى وأرفع مما كان عليه فى الجاهلية ، وصقلت عربيته الى حد بز به شعر أقطابه الأولين على لسان بشار وأبى نواس ومران بن أبى حفصة وإن كانوا من أصول فارسية ، ولم يقصر عنهم العرب الخلص من أمثال أبى تمام والبحترى والمتنبى .

كيف لا يكون الأمر على ما نقول والنبى صلى الله عليه وسلم سمع الشعر وكافأ عليه ، واتخذ لنفسه شاعرا يدرأ عنه هجو الهاجين من شعراء الجاهليين ؟

ذلك أنه لما تألب عليه شعراء المشركين بالقدح والاستهجان ، والشعر كان عند العرب بمنزلة الصحافة عندنا اليوم ، يرفع ويضع ، والعرب لأميتهم كانوا يحفظون ما يقال منه ويرددونه ويتغنون به ، أراد النبى صلى الله عليه وسلم أن يكافحهم بسلاحهم نفسه ، فاستدعى عبد الله بن رواحة من صحابته فاستنشده فأنشده ، فقال له : أنت شاعر كريم

ثم دعا كعب بن مالك فاستنشده فأنشده ، فقال له : أنت تحسن صنعة الحرب .

ثم دعا بحسان بن ثابت فقال له : أجب عنى ، فأخرج حسان لسانه فضرب به أرنبته ، ثم قال : والذى بعثك بالحق ما أحب أن لى معولا فى معد ، ولو أن لسانا فرى الشعر لفراه .

وكان النبى يوما على سفر ومعه كعب بن مالك ، فقال له يا كعب احد بنا ، فأنشد كعب :

قضينا من تهامة كل حق ... وخيبر ثم أجمعنا السيوفا
نخيرها ولو نطقت لقالت ... قواطعهن دوسا أو ثقيفا

فقال عليه الصلاة والسلام : والذى نفسى بيده لهى أشد عليهم من رشق النبل .

الجاحظ والبيان العربى

— ١ —

كان الجاحظ أستاذ الثقافة الاسلامية فى النصف الأول من القرن الثالث ؛ وكان مجده الأدبى الذائع يعصف بمجد كل أديب ، ويدوى فى كل أفق ، ويرنّ صداه فى سمع كل كاتب وشاعر وخطيب .

وعاش الناس فى عصره وبعد عصره عيالا عليه فى البلاغة والفصاحة واللسن والعارضة كما يقول ابن العميد ، وعدوا التلمذة عليه شرفا لا يعدله شرف ومجدا يدنيهم من بلاط الملوك ، وتعصب له كثير من رجالات الثقافة الاسلامية فى شتى عصورها ، فألفوا الكتب فى الاشادة به — كما فعل أبو حيان التوحيدى فى كتابه تقريظ الجاحظ — ، وبالغوا فى الاشادة به والثناء عليه حتى حسد ثابت بن قرة الأمة العربية عليه ، وحتى كان الخلفاء يجدون به ويهشون عند ذكره ، ونهج كبار الكتاب نهجه فى الثقافة والبيان ، وكان فخر الرجل فى أن يلقب بلقبه ، وأقبلوا على كتبه وأدبه يتثقفون بثقافتها ويرونها تعلم العقل أولا والأدب ثانيا ، وبلغ من اهتمام خاصة رجال الفكر الاسلامى بها أن كانوا يسألون الناس عن المفقود منها فى البيت الحرام وعرفات ، وكان معاصروه يحذرون خصومته حتى لا يسمهم بميسم الخزى والهوان الى الأبد ، ومن ساء جده منهم فكان هدفا لسخريته اللاذعة سار على الأجيال صورة مشوهة وإساءة لا يغفرها الزمن ، كما فعل الجاحظ مع احمد بن عبد الوهاب بطل رسالته الساخرة المتهكمة « التربيع والتدوير » ، وحسبك أن المأمون كان يقرأ تآليف الجاحظ ويثنى عليها ويستجيدها (٢١١ ج ٣ بيان) .

ومجد الجاحظ الأدبى مجد خالص من شوائب العصبية وتمويه السياسة ، وهو مجد بوأه صرحه الخالد كفاءته الممتازة وثقافته النادرة وآثاره الفكرية والأدبية الممتعة ، فقد عاش الجاحظ محروما من كل شىء إلا من مجد الأدب ، وشهرة العلم ؛ ولم تبوئه مواهبه مقاعد الوزارة التى كان يصعد إليها فى عهده كثير من الكتاب ، ولم تنله كفايته الأدبية منزلة فى ديوان رسائل الدولة ، ولما صُدّر فيه أيام المأمون لم يبق فيه غير ثلاثة أيام استقال بعدها منه ، أو قل إنه حورب فيها من أجله حذرا من أن يأفل به نجم الكتاب كما كان يرى سهل ابن هارون ؛ وهذا الإخفاق فى الحياة العامة الذى منى به الجاحظ فى عصره كان مما نعاه ابن شهيد عليه فى رسالته « الزوابع والتوابع » ، ومما جعله يخطىء من يذهب الى تقديم الجاحظ على سهل بن هرون (١٢٣ ، ١٢٤ ذخيرة) ، وإن كان تحكيم التوفيق فى الحياة فى وزن الشخصيات وتقديرها ضلالا بعيدا .

ولكن ماسر هذا الاخفاق مع هذه الشهرة البعيدة والمجد الذائع ؟ رأى ابن شهيد من قبل أن حرمان الجاحظ من شرف المنزلة بشرف الصنعة مع تقدم ابن الزيات وابراهيم بن العباس إما لأنه كان مقصرا فى الكتابة وجميع أدواتها أو لأنه كان ساقط الهمة أو لأن دمامته وإفراط جحوظ عينيه قعد به عن الغايات المنشودة ، ورأى أن نقص أدوات الكتابة عند الجاحظ شىء قد يكون غريبا فذهب الى أن أول أدوات الكتابة العقل وقد تجد عالما غير عاقل (١٢٣ أو ما بعدها ذخيرة) .

أما أن الجاحظ ينقصه أداة - أيا كانت هذه الأداة - من أدوات الكتابة فذلك ما ترده الحقيقة المقررة المعروفة ، فعقل الجاحظ وفنه الأدبى وطبعه الموهوب أعظم من أن يتطرق اليه فيها شك وريب . وأما أن الجاحظ كان قريب الأمل غير بعيد الطموح ، لا يتطلع الى مجد ينشده أوجاه سلطان يناله ، فذلك بعيد عن الجاحظ وحياته وروحه الوثاب الطموح . وأما أن دمامة الجاحظ كان لها أثر فى هذا الأخفاق فذلك أحد ما نراه من أسبابه الكثيرة حتى أنه ذكر للمتوكل لتأديب بعض ولده فلما رآه واستبشع منظره صرفه وأمر له بعشرة آلاف درهم .

الحق أن الجاحظ كان عربيا فى روحه ودمه وحياته ، وكان يتعصب للعرب فى كل شىء حتى فى الثقافة والأدب فى عصر كان النفوذ والسلطان فى الدولة فيه للعناصر الأجنبية لا سيما الفرس ، وكثيرا ما كان ينسى أولو الثقافات والكفايات من العرب إلا من اتصل منهم بحبل وزير أو أمير ، والجاحظ مع صداقته الوثيقة لمحمد بن عبد الملك الزيات الوزير (م سنة ٢٣٣) والذى أهدى له كتابه « الحيوان » وكافأه عليه بخمسة آلاف دينار ، فقد كان يتخلل هذه الصداقة الشك والجفاء ، ولم يستطع أو لم يتسن له ، أن يستفيد شيئا من وراء هذه الصداقة ، وقتل محمد بن عبد الملك وجاء بعده عدوه اللدود أحمد بن أبى دؤاد الذى سيق اليه الجاحظ مغلولا لأن كان من أصحاب محمد بن عبد الملك ، ثم فك قيوده وطلب حديثه وبيانه وثوقا منه بظرفه وأدبه لا باخلاصه وولائه .

ثم لا تنس أن مواهب الجاحظ مواهب عالم وأديب لا مواهب رجل من رجال المجتمع والسياسة والحياة العامة ، وقد رفعته مواهبه العقلية والعلمية والأدبية مكانا عليا ما كان ينتظر أن ترفعه إليه السياسة مهما حلق فى أجوائها ، وكان إخلاص الجاحظ للفكر والثقافة أعظم من إخلاصه للحياة نفسها ، وكان خوضه فى معامع الثقافة والعلم يشغله عن الخوض فى ميادين السياسة والاجتماع ، وكانت لذته فى الدراسة والبحث والتأليف أكثر من لذته فى مجد السياسة وسلطانها ؛ فالجاحظ أولا وقبل كل شىء هو رجل الثقافة والأدب ؛ وهو المعتزلى الذى تتلمذ على النظام ثم عاف تقليد غيره فى العقيدة فكان صاحب مذهب ورئيس

فرقه من فرق المعتزليين ؛ وهو المتكلم الساحر والكاتب البليغ والخطيب المفوه والعالم الفذ والمؤلف النابه وشيخ العربية الذى وعى الثقافة العربية وما خالطها من الثقافات فى شتى علوم الدين والدنيا ، وهضمها وعاصرها زهاء قرن (١٥٠ — ٢٥٥ ﻫ) ؛ وكان له فى صدر شبابه نخر التلمذة على شيوخها فى اللغة والأدب وفى علوم الدين والكلام وفى التفكير والمنطق ؛ كما كان له نخر صداقة رجال الفكر والسياسة فى الدولة ؛ وقد استفاد من وراء هذا وذاك نضوجا كبيرا فى عقليته وثقافته هيأه لأن يكون محور الثقافة الاسلامية فى عصره لا بطلا من أبطال السياسة والدولة والاجتماع .

ولا يضير الجاحظ أن يكون كما قال بديع الزمان الهمذانى فيه : من أحد شقى البلاغة يقطف وفى الآخر يقف (ص ٨٢ المقامة الجاحظية — مقامات البديع) ، فقد يجيد الرجل فى باب من أبواب الأدب دون باب ، ولا يغض ذلك من إحسانه فيما أحسن فيه ؛ ولكن البديع أراد الفخر بنفسه على حساب الجاحظ ، وليته وقف عند هذا الحد فلم يرم الجاحظ بأن كلامه بعيد الأشارات قليل الاستعارات قريب العبارات وأنه منقاد لعُريان الكلام يستعمله نفور من معتاصه يهمله ، وأنه ليس له لفظة مصنوعة أو كلمة غير مسموعة (٨٢ و ٨٣ المقامة الجاحظية) . وإنما أراد البديع أنه فوق الجاحظ أدبا وبيانا ، وهيهات !

وثقافة الجاحظ ثقافة واسعة منوعة تحيط بسائر ألوان الثقافات المختلفة التى مازجت الثقافة الإسلامية فى عصره ، فهو عالم من علماء الدين ، ومتكلم من الطراز الأول المتكلمين ، وعالم يحيط باللغة وبيانها وآدابها إحاطة لا تقف عند غاية ؛ وقد خاض الجاحظ فى جداول الثقافات الأخرى التى سرت فى تيار الثقافة العربية منذ مشرق القرن الثانى الهجرى ؛ وعقلية الجاحظ البعيدة التفكير لانشك أنها استفادت ذلك من أستاذه النظام ومن علوم الفلسفة والمنطق التى شاعت فى البيئة الاسلامية فى عصر الجاحظ ؛ ولا شك أن عصر الجاحظ ، وعقليته ، وشغفه بالدراسة والبحث ، وعكوفه على القراءة والاستفادة ، ونشأته بالبصرة ، وتلقيه اللغة عن الأعراب فى المربد والعلماء فى حلقات البصرة ومجامعها العلمية ، وتلمذته على كثير من أساتذة الثقافة العربية فى شتى مناحيها كأبى يوسف القاضى والنظام والأصمعى والأخفش وابن الأعرابى وأبى عبيدة وأبى زيد الأنصارى ، كان له أثره فى ثقافة الجاحظ الواسعة الجوانب المتعددة الألوان .

وشخصية الجاحظ تطالعك فى أدبه وكتبه من كل جانب وناحية ، وهى شخصية رجل الفكر الواثق بشخصيته وعقليته وثقافته ، المؤمن بها ، الحريص على كرامته ، المعتز بنفسه ، يخاطب الوزراء والعظماء ويراسلهم ، فلا يفنى شخصيته فى شخصياتهم ، بل يراهم إخوانه ، ويرى له عليهم حق الصداقة ودالة الأخوة ، ولا يجبن عن توجيه العتاب واللوم اليهم . وأنت حين تقرأ

فى كتب الجاحظ ومؤلفاته تغيب فى جو بعيد تطل عليك فيه شخصية الرجل، بسعة ثقافتها وبعد مكانتها، وبتوجيهها الساحر لعقل القارىء وفكره وشعوره حتى ليكاد ينسى أمامها نفسه، ويشعر شعورا صادقا أنه قد نقل من جوه هو الى جو آخر تشيع فيه روح قوية ساحرة تملك عليك عقلك وعاطفتك، وتروعك بكثرة حفظها وروايتها، كما تروعك بروعة فكرها وجلال بيانها، وتتركك صريعا فى معارك فكرية ترى الجاحظ فارسها المعلم، وترى قلمه البليغ عصا الساحر المتحدِّى تسترعى السمع والبصر، وتبهت الفكر والعقل، وتلهب العاطفة والشعور.

والعجيب أن سعة ثقافة الجاحظ وكثرة روايته فى تآليفه جعلت كثيرا ممن لا يفهمون الجاحظ يرونه كاتبا لا شخصية له، تطمس شخصيات من يروى لهم وينقل عنهم كل أثر لشخصيته، فتقرأ الجاحظ وأنت تقرأ لسواه، وتبدو أمام عينك صور شتى لرجال لا ترى الجاحظ فيهم ولا تلمس آثاره بينهم.

ومنشأ ذلك أن الجاحظ رجل من الخاصة فى فكره وفى كتابته وأسلوبه وفى بحثه وتأليفه، فإذا فكر فبعقل الخاصة، وإذا كتب أو ألف فبأسلوبهم ولمن يفكر فى مجال تفكيرهم، وليس ذلك لأن الجاحظ «يستمسك بفائدته ويضن بما عنده غيرة على العلم وشحا بثمرة الفهم ولذلك كان كتاب «البيان» موقوفا على أهله ومن كرع فى حوضه، أما الجاهل والمبتدىء فلا نفع له من كتابه» كما يقول ابن شهيد (الزوابع والتوابع — ١١٨ ذخيرة)؛ إنما ذلك لأنه كما أرى لا يستطيع إلا أن يفكر تفكير الخاصة، ويكتب بعقلهم وأسلوبهم، ولأنه رجل يكتب لنفسه قبل كل شىء ويرضى شهوته فى تدوين عناصر الثقافة الأدبية والعلمية على طريقة كتاب الموسوعات من القدماء كما يرى بعض الباحثين المعاصرين (٤٩ وما بعدها النثر الفنى ج ٢)؛ وما دام الجاحظ كذلك فلن يستطيع أن يفهمه إلا رجل مثله فى فكره واتجاهه وثقافته، ولن يتسنى لكثير أن يفهموا الجاحظ وأن يؤمنوا بشخصيته فى كتبه ومؤلفاته ما داموا لا يستطيعون مجاراته فى نواحى ثقافته العقلية والأدبية. وحسب الجاحظ مجدا وخلود ذكر أن يكون له كتاب مثل كتاب البيان والتبيين ؟

«يتبع» محمد عبد المنعم خفاجى

وصف كاتب

شبه البلغاء الكتابة الجيدة المشرفة على الغرض من أقرب الطرق بالسحر، وقد وصف شاعر كاتبا بقوله:

وإذا جرى قلم له فى مهرق ... عجلان فى رفلانه ورجيفه
نظمت مراشفه قلائد نظمت ... بنفيس جوهر لفظه وشريفه
بدعا من السحر الحلال تولدت ... عن ذهن مصقول الذكاء مشوفه
مثلا لضاربه وزاد مسافر ... جملت وتحفة قادم لأليفه

نتاج العـدالة

– ٤ –

إذا كانت العدالة تتحقق بمنشئها وبتاريخها وبالشروط التى تنتج تحت تأثيرها ، فان العدالة تتحقق علاوة على ذلك بواسطة نتائجها . ولما كانت العـدالة تصدر عن تقـدم الحياة نحو الكمال ، فانها تقوى وتعظم هـذا التقدم فى نواح عدة . وإن النتائج التى نتجت عن هذا فى الحياة الواقعية كانت لها آثار حيوية فى جميع مناحيها . وأبسط تلك الصور وأكثرها تواضعا ما يراه الاقتصاديون اليوم فى العدالة .

يقول الاقتصاديون إن العدالة شرط من شروط التعاقد الانسانى الذى يسبب هو نفسه خير الموجود الفردى ، ويظهرون أن كل الوسائل التى استخدمت لاسعاد حياتنا الانسانية إنما هى من أعمـال رجال مجتمعين ومخلصين لقواعد وأنظمة تعاقدهم . وفى الحقيقة إن الناس لا يمكنهم أن يعملوا سويا إلا إذا تعاقدوا على احترام بعضهم البعض ، فلا يقتلون ولا ينهبون ، ولا يمكنهم التبادل إلا طبقا لتلك الشروط عينها . أما أن يرفض تحقيق التعاقد بعد أن قدمت له كل الخدمات التى يتطلبها ، فانه بعد ذلك يفقد كل فرصة لاعادة التعاقد مع أى فرد كان . وفى الحقيقة أن عدم الوفاء بالعقود يؤدى الى انحلال التعاون ، أو فى كلمات أخرى إن الظلم هو مبدأ العدم والانحلال للحياة الاقتصادية ، فحينئذ كيف لا تقودنا الأثرة الى ممارسة العدالة ؟ إنها مبدأ ضرورى للمشاركة فى الأعمـال بدونها تنقصنا كل خيرات الحياة المـادية .

وقد يقال إن تأسيس احترام العقود على المنفعة هو إقامتها على أساس فاسد ، وإن احترام العقود لا يمكن إلا أن يكون على أساس فكرة « الايثار » . ولـكن يرى أصحاب مذهب المنفعة أن فى هذا خروجا على الطبيعة الانسانية وعلى القانون الطبيعى على العموم . إن الذات أو النفس الفردى هى عندهم المحور الذى يدور حوله كل عالمنا الانسانى الأخلاقى . والانسان كما يقول Hopprs ـ متجه بطبعه الى تحصيل لذته أو المحافظة على ذاته . وكل الميول الاجتماعية عند فلاسفة المنفعة إنما تنتهى الى عوامل الأثرة ، ولا يحترم الناس عقود الآخرين إلا لادراكهم تماما حاجتهم الى احترام عقودهم وتأمينها ، والحـكومة نفسها ليست إلا تعاقدا بين الأفراد ، ولم توجد إلا لتنفيذ التعاقد ، فالفرد الظالم ـ إذا عودى من الأفراد الذين ظلمهم ـ فانما يعادى قبل كل شىء من حامية التعاقد وهى الدولة .

ولـكن العدالة ليست وقفا على الرجل الاقتصادى ، المنتج والمستهلك للأشياء المـادية .

بل إن الرجل الروحى الذى يعيش ويرغب فى أن يحيا حياة روحية يتطلبها تطلبا أكثر وأعظم . فالعدالة فى الوقت عينه التى تحقق الأمان والخير تمهد لنا حياة محبوبة ومعقولة وحرة ، بل أسعد حياة إنسانية . ولا يمكن للأفراد أن يحب بعضهم بعضا بثقة تامة إلا إذا احترم كل واحد منهم الآخر . فالعدالة إذن تحقق السعادة والحب ، وهما أكبر نتائجها . ولكن يجب أن نلاحظ أنها تحققهما فى الحياة الاجتماعية كما فى الحياة الفردية ، فجماعة يظهر أفرادها احترام حقوقهم المتبادلة لا يجدون أية غضاضة فى الاجتماع سويا ، والتمتع بلذة العيش فى جماعة ، بينما المجتمع الذى يحارب أفراده وأحزابه بعضهم بعضا ويعيشون فى قلق مستمر ، إنما ينقضون أساس العيش فى جماعة . وإذا كان هناك فى مجتمعاتنا الانسانية كثير من الرجال ذوى العواطف الرحيمة القوية يعملون لتنقية الجماعة من حالات القلق والاضطراب التى خلفها لنا الماضى ، فذلك لا يكون إلا لأن حالات القلق هذه إنما هى عقبات تحول دون الاتفاق بين الناس . وإن الاستعباد فى صوره المختلفة فى حياتنا الاجتماعية يثير العداوة ويمنع تقدم العواطف الانسانية الحق . وعلى العكس الجماعة التى يحب أفرادها بعضهم بعضا حبا يتحقق فى أسمى صوره إنما هى التى يحقق كل فرد منها عمله من تلقاء ذاته ، ويصاحبه شعور بأنه يعمل ما يعمله تحت أنظمة عادلة كقيامه بعمل عام يرغبه الجميع .

ولكن ما هى هذه السعادة التى ترغبها العدالة للجماعة ؟ وهل أساسها الأكبر الأثرة أم الإيثار . بل والحب نفسه التى تتطلب الجماعة وجوده بين أفراد الجماعة هل هو أثرة أم إيثار ؟ قد تبين لنا فى الناحية الاقتصادية للعدالة أن المنفعة تقود الانسان الى العدالة الاقتصادية ، أو بمعنى أدق : الأثرة ، فهل الأمر كذلك فى الناحية العقلية ؟

يرى بعض الأخلاقيين أن مجرد التفكير فى الذات يستتبع التفكير فى الآخرين ، بل إن التفكير فى النفس والتفكير فى الآخر يتضمنان فكرا واحدا ، ففى الكون كله أى شىء يبدو أكثر ذاتية وأكثر فردية ، هو حب الحياة والرغبة فيها . والانسان لا يحب الحياة ولا يرغب فيها إلا لقيمة اجتماعية . وكل فرد منا يسعى فى حياته العادية يسعى لإشباع رغبة فى نفسه هى فى الحق متصلة أكبر اتصال بالجماعة . بل إن كثيرين من الأفراد تقصر مثلهم عن كل شىء إلا المثل الاجتماعية الخالصة . ففى اللحظة التى يقابل الانسان فيها خطرا تطير أفكاره مثلا إلى زوجته والى أسرته . وعند ما تخلو الحياة من هذه الروابط ، عندما تبدو خيرا ذاتيا محضا ، فانها تبدو كأنها ليست خيرا على الإطلاق . إن فقد الحب الاجتماعى يجعل حياة الانسان جديرة بأن يفقدها . والرغبة الخيرة لخير الآخرين تتضمن إشارة الى النفس .

ولكن ليس معنى هذا كما يقول الأستاذ Bain « إن الشفقة لا توجد إلا على الحد الأقصى من إنكار الذات » وليس معنى العطف على جارى بل على أخى أن أنكر نفسى إنكارا تاما

فتختنق وراء حبي له . إن من المحتم أن أحتفظ لنفسى بذاتية أو بعض الذاتية على الأقل ، وإلا لأصبحت السعادة عسيرة المطلب أو بمعنى أدق شيئا لا تتطلبه نفوسنا ولا ترضاه . لا أطلب الخير للناس فحسب ، وإنما لنفسى قبل الناس ، فاذا أردت وعملت على خير الناس فإنما أفعل ذلك من خيرى أنا أو لجزء منه ، خيرى الذى أردته لى مثلا وعملت على تحقيقه .

هل معنى هذا أن السعادة التى تفترضها العدالة تنشأ فى الحقيقة من الجانب الأثرى ؟ وهذا يثبت أن الأثرة لها أثر أكبر من الايثار ، بل إن الإيثار نفسه ينشأ فى العدالة العقلية هذه عن الأثرة ، ولكن فعل الإيثار الذى ينشأ عن الأثرة إيثار بمعنى الكلمة . ومن العجيب أن الأخلاقى الدينى الانجليزى Butler بتلر يضع الأثرة فوق الايثار والضمير والعقل ، ولا يتطلب للجماعة إلا أناسا أثريين . فإن الأثرة نفسها ستدفع الناس الى عمل الخير والى طلب العدالة .

وفى الحقيقة إن الصعوبة التى أتت من التمييز بين أفعال الايثار والأثرة فى فكرة العدالة إنما أتت من وجود نوع ثالث بينهما هو الحب ، فالحب نتيجة للعدالة وهو فى أرفع مظاهره يحسب المرء أنه عمل إيثارى محض يتضمن الخير كله للشئ المحبوب . ولكن ثبت أن الحب فى حالات كثيرة يأخذ صورا لا يهتم فيها بخيرالشيء المحبوب مطلقا، أو حتى الى أى إشارة الى هذا الحب، إنما يثيره سعادة الانسان الخاصة ، أو بمعنى أدق تثير الحب ـ وهو أكبر نتاج العدالة ـ حب الذات .

ولما كانت العدالة هى منبع الحب والانسجام ، فقد مهدت لحياة عقلية دائمة وسامية ، وافتتحت بالتسامح الذى هو إحدى صورها مواطن جديدة فى الفكر والعمل ، فزاد الانتاج العقلى والنقد الحر بدون أى إجبار أو تقييد للعقل والعمل . ويمكننا أن نقول إن التسامح قد أكثر من عدد الضمائر فى هذا العالم . يلاحظ Hoffding بحق « إن الأشخاص ليسوا فقط المراكز التى تبدو فيها قيمة الحياة . إنهم فى الوقت عينه النقط التى لا تكف حركة الحياة من أن تشع منها من جديد . والحرية توجد مراكز جديدة من النشاط الذاتى . وكما أن النوع ينقسم الى مراكز شخصية ، فينتج أن حياة النوع تصبح أكثر غنى وقوة .

حياة المجتمع تكسب قوتها وعظمتها قبل كل شيء لأن العدالة تحقق لكل الأفراد بالتساوى مع حرية الفكر حرية الارادة . ففى المجتمع العادل كل فرد يمكنه أن يحدد سلوكه وأن يعيش طبقا للمثل الذى ارتضاه . والذاتية الفردية لا تعتبرها الجماعة موضوعا للعداوة والشك وإنما للمشاركة الوجدانية والاحترام . وهذه الحرية التى توجدها العدالة تخلق للانسان مسئولية كبرى ليس فقط فى أنها ترغمه أخلاقيا على أن يحترم فى الآخرين نشاطهم الذى يحترمونه فى ذاته ، ولكن لأنها تدعوه كذلك لأن يفرض على نفسه الأنظمة الأخلاقية التى لا يقبلها من

سلطته خارجية عنه ، وأن يثبت بالطريقة التي يحكم بها أفكاره وعواطفه وأفعاله أنه يستحق الاستقلال الذى ينسبه لنفسه . فالعدالة إذن توجد لتحقق وتسمو فى الوقت عينه بالعاطفة والعقل والارادة ، أى أنها تقوى كل مصادر السعادة الانسانية .

ويجب ألا نعجب حين يقول Renouvier « إذا كان سلطان العدل يبدو لنا غير كاف لتحقيق السعادة الانسانية ، فهذا لأننا مع الأسف محرومون من هذا المنظر التى لم تتأمله الأرض أبدا » .

حقا إن العدالة تعاون على إنتاج حالة روحية سامية ، وعلى إقامة إنسانية جديرة بهذا الاسم ، ولكننا حين نعمل على أن نحقق بالعدالة إنسانية مثالية فإننا نوجه جهودنا نحو غاية لا تتحقق أبدا . هل هناك جماعة تتحقق فيها الرغبات والمجهودات بالتساوى ، بل على العكس إن الفرد الظالم فى كل الجماعات يعتبر أقوى الأفراد وأذكاهم ، ولكن هذا الفرد الظالم حتى إذا كان أقوى أفراد الجماعة حقا ، فإنه لن يعرف أبدا هذا الذكاء وتلك القوة ، ولن تبدوا فيه فى صورتهما الحقيقية مادام يجهل سلام النفس . وفى الواقع إن الفرد الظالم هو أضعف مخلوق فى الجماعة .
ويرى Maeterlinck أن الفعل الظالم هو اعتراف بالضعف ، وأن ارتكاب الظلم للحصول على غاية من الغايات إنما هو اعتراف بأنه ليس فى قدرته أن يمتلك هذا المطلب عن طريق مشروع ، فالظلم دليل على عدم اليقين ، وعلى ضعف التركيب الداخلى .

وأخيرا ، يمكننا أن نقول إن العدالة تتحقق أولا كنتاج للتقدم الذى تتحرر به الطبيعة الانسانية من قوانينها الأولى البهيمية ، وثانيا : كشرط للأمان وخير الأفراد ، ثالثا : كأنسب الشروط لانسانية نبيلة تستمد حياتها من القلب والعقل والإرادة ، رابعا : كمبدأ التوازن الداخلى بين الأثرة والايثار والعقل ؟

على سامى النشار
مدرس بجامعة فاروق

من بلاغة أبى بكر

كان أبو بكر رضى الله عنه إذا أثنى أحد عليه يقول : اللهم أنت أعلم بى من نفسى ، وأنا أعلم بنفسى منهم ، فاجعلنى خيرا مما يحسبون ، واغفر لى برحمتك ما لا يعلمون ، ولا تؤاخذنى بما يقولون .

وقال فى بعض خطبه :

إنكم فى مهل من ورائه أجل ، فبادروا فى مهل آجالكم ، قبل أن تنقطع آمالكم ، فتردكم الى سوء أعمالكم .

إن هذا من أجل الكلام ، ويزيده جلالا أنه خارج من قلب قائله ، لا متنزل من لسانه ، ولذلك كان ينفذ الى القلوب ، ويصلح من عمال أصحابها ما لا تصلحه أشد العقوبات .

محمود سامي البارودى

— ٣ —

أغراضــه الآخــرى

وقد مدح البارودى وهنأ ، ورثى ونسب ، ووصف مواقع الطبيعة ، ومشاهد البيئة ، وقال فى السياسة وفى الحـكمة والزهد ، وكان فى كل أولئك قويا مجيدا خارقا لناموس عصره ، إلا أنه فى ذلك كان على مدى متطامن قليلا عن الذروة التى سما اليها فى الأغراض الثلاثة الأولى ، على تفاوت إجادته فى هــذه الأغراض . ولعل تعليل ذلك سهل ميسور للباحث ، إذ أن المديح مثلا لن يكون جيدا قويا إلا حين يعد الشاعر ممدوحه مثلا أعلى جـديرا بثنائه وإطرائه . ومن ذا الذى كان يستوجب هــذه المنزلة الرفيعة من نفس البارودى ، ومواطنوه فى أيامه الغـر الميامين دونه فى نظره على الأقل ، وفى أيامه النحسات كلهم خصومه . وكلهم الناءمون عن شجوه وبلواه ، بل فيهم من كان سببا فى شجوه وبلواه ؛ وإنما يقـوى النسيب إذا فرغ له القلب ، وأى فراغ تركه طموح البارودى الى معالى الأمور ليعشش فيه الهوى ويفرخ فيه الغزل ؟

وكذلك الهجاء إنما يكون قويا موجعا وقارصا لاذعا إذا لم تكن نفس الشاعر من السمو والعزوف عن معانى السباب والإقذاع على ما كانت عليه نفس البارودى ، والعلماء يقولون : إذا هجوت فأوجع ، وهل يكون الايجاع إلا بتمزيق الأعراض وهتك الأستار ؟ على أن الانسان إنما يلجأ الى لسانه إذا تخاذل عن الانتقام سنانه .

ولقد كانت الخطوب السياسية التى أصيبت بها البلاد آنئذ خطوبا فوادح فتت فى أعضاء الأمة ، وهدت من قواها ، وحطمت من أعصابها ، فخمدت فيها الجذوة المستعرة التى أشعلتها الثورة الفاشلة ، فاستكان الوطنيون استكانة المقهور الذليل الذى لا تثمر فيه بلاغـة القائلين ولا تحميس المحمسين ، ولذلك جاءت سياسياته تشيع فى أعطافها الشـكوى وتتردد فى أثنائها صيحات التنديم والتبكيت والتقريع ، أو بعبارة جامعة ، ما يشبه رثاء المدن الزائلة فى مختلف الممالك الاسلامية الدائلة .

فأما شعره فى الزهد وغيره من الحـكم والنصائح وما اليها فهو لا يمت الى طبيعة فى نفسه ، إذ أن نفسه من النفوس التواقة الطاغية الطموح ، وإنما لجأ اليه بعد أن تحطمت فى يده سهام العظمة القاهرة ، والقوة القادرة ، كما يلجأ الذين تتقدم بهم السن ويحالون الى المعاش الى العبادة والتزهيد فى الحياة . على أن حكمه ومواعظه من النوع الذى ينشأ عن التجارب وطول الخبرة

ومجاراة الأقدمين لا من الأنواع التى تولدها نظرات فلسفية وعلمية . نقول ذلك والشواهد على دعوانا فى كل ما تقدم كثيرة منوعة ، استمعوا اليه يتغزل بأسلوب قصصى :

قالت وقد سمعت شعرى فأعجبها ... إنى أخاف على هذا الغلام أبى
أراه يهتف باسمى غير مكترث ... ولو كنى لم يدع للظن من سبب
فكيف أصنع إن ذاعت مقالته ... ما بين قومى وهم من سادة العرب
فنازعتها فتاة من صواحبها ... قولا يؤلف بين الماء واللهب
قالت دعيه يصوغ القول فى جمل ... من الهوى ، فهى آيات من الأدب
وما عليك وفى الأسماء مشترك ... إن قال فى الشعر يا ليلى ولم يعب
وحسبه منك داء لو تضمنه ... قلب الحمامة ، ما غنت على عذب
فاستأنست ثم قالت وهى باسمة ... إن كان ما قلت حقا فهو فى تعب
يا حسنه من حديث شف باطنه ... عن رقة ألبستنى خلعة الطرب

وقال من قصيدة يمدح بها الذى كان على عهده :

أوليتنى منك الرضا وجلوتَ لى ... وجها قرأتُ البشر فى أثنائه
فاسلم لملك أنت بدر سريره ... وعماد قوته ونصر لوائه
يأيها الصادى إلى نيل المنى ... رِدْ بحر سُدَّته تفز بولائه
هو ذلك الملك الذى ورث العلا ... عن نفسه شرفا ، وعن آبائه
العدل من أخلاقه ، والعلم من ... أوصافه ، والحلم من أسمائه
لا غرو أن جمع المحامد يافعا ... وسما بهمته على نظرائه
فالعين وهى صغيرة فى حجمها ... تسع الفضاء بأرضه وسمائه

وقال يهجو :

وغد تكوّن من لؤم ، ومن دنس ... فما يغار على عرض ولا حسب
يلتذ بالطعن فيه والهجاء كما ... يلتذ بالحك والتظفير ذو الجرب

وقال يمتدح الشورى والحكم النيابى من قصيدة يمدح بها الخديو محمد توفيق مهنئا إياه بعيد جلوسه ، وهو من شعره السياسى :

سَنَّ المشورةَ ، وهى أكرم خُطَّةٍ ... يَجْرى عليها كل راعٍ مُرْشِدِ
هى عِصمةُ الدِّين التى أوحى بها ... ربُّ العباد الى النبىّ « مُحَمَّدِ »
فمن استعان بها تأيَّدَ مُلكه ... ومن استهان بأمرها لم يَرشُدِ
أمران ما اجتمعا لقائدِ أمّةٍ ... إلا جَنَىَ بهما ثِمار السُّؤْدُدِ

تَجْمَعُ يكون الأمرُ فيما بينهم شورى ، وجُنْدٌ للعدو بِمَرْصَدِ
هيهات يحيا الملكُ دون مَشُورةٍ ويعزُّ رُكنُ المجْدِ ما لم يُعْمَدِ
فالسيف لا يَمْضِى بدون رَوِيَّةٍ والرأىُ لا يَمْضِى بغير مُهَنَّدِ
فاعكف على الشورى تجد فى طَيِّها من بيِّنَاتِ الحكم ما لم يوجَدِ

وقال يرثى أباه :

لا فارس اليوم يحمى السرح بالوادِ طاح الردى بشهاب الحرب والنادى
مات الذى ترهب الأقران صولته ويتقى بأسه الضرغامة العادى
هانت لميتته الدنيا ، وزهدنا فرط الأسى بعده فى الماء والزاد
هل للمكارم من يحيي منا سكها أم للضلالة بعد اليوم من هاد
جف الندى، وانقضى عمر الجدى وسرى حكم الردى بين أرواح وأجساد
فلتمرح الخيل لهوا فى مقاودها ولتصدأ البيض ملقاة بأغماد
مضى ، وخلفنى فى سن سابعة لا يرهب الخصم إبراقى وإرعادى
إذا تلفت لم ألمح أخا ثقة يأوى إلى ولا يسعى لأنجادى
فإن أكن عشت فردا بين آصرتى فهأنا اليوم فرد بين أندادى

إلى أن قال :

أبى ، ومن كأبى فى الحى نعلمه ؟ أوفى وأكرم فى وعد وإيعاد
مهذب النفس غراء شمائله بعيد شأو العلا طلاع أنجاد

وقال فى الحكم :

من صاحبَ العجز لم يظفر بما طلبا فاركب من العزم طِرْفا يسبق الشُّهبا
لا يدرك المجد إلا من إذا هتفت به الحَمِيَّة هز الرمح وانتصبا
فاحمل بنفسك تبلغ ما أردت بها فالليث لا يرهب الأخطار إن وثبا
وجد بما ملكت كفاك من نشب فالجود كالبأس ، يحمى العرض والنسبا

وقال يصف الخريف ومشاهد الطبيعة :

توازن الصيف والشتاء واعتدل الصبح والمساء
واصطلحت بعد طول عتب بينهما الأرض والسماء
تبتهج العين فى رياض أنضرها الماء والهواء
منابت زرعها بهيج وغيْضةٌ ماؤها رَوَاءُ
فالصبح والظهر والعشايا والوهن من ليلها سواء
فلا ضباب ، ولا غمام ولا ظلام ، ولا ضياء

فقم بنا نغتنم شبابا ولذة بعدها فناء
ولا تطل فكرة التمنى فانه الحكم والقضاء
يريد كل امرىء مناه ويفعل الله ما يشاء

وعلى الجملة فشعر البارودى كله – على اختلاف مراتبه – خارج على ميزان عصره ، خارق لما اعتاده من أنواع الشعر وألوانه ؛ فى ألفاظه وأساليبه ، وفى معانيه وأخيلته ، وفى أغراضه ودواعيه ، فهو كله هضبة عادية راسخة تحيط بها العظمة من أى النواحى أتيتها .

وقد زاد البارودى وزنا جديدا فتح به فى الشعر فتحا مبينا استغله من جاء بعده من فحول شعراء النهضة ، وأخصهم المغفور له أمير الشعراء شوقى بك ؛ قال البارودى فى وصف الخمر :

املأ القدح واعص من نصح

وقد تقدم آنفا :

وقال شوقى :

مال واحتجب وادّعى الغضب . . الخ .

وقد كان لهذه الزعامة أثر بعيد المدى فى تسيير دفة الشعر ، فقد دان بها فحول الشعر من بعده ، إذ نسجوا فى أشعارهم على منواله ، وانتهجوا منهجه ، فكانوا رعيته بالقول العملى ، وديوان حافظ وشوقى وغيرهما خير شاهد وأصدق دليل على ما نقول .

ولسائل أن يسأل : ما مبلغ تمثيل شعر البارودى لحياته ؟ فنقول

يتبع أحمد ابراهيم موسى

الشعر والمآثر

كان العظماء من القدامى يرون فى الشعر تخليدا لأسمائهم ، وتمجيدا لأعمالهم ، فكانوا يجيزون الشعراء بما يكاد لا يتصور من عقائل أموالهم ، وقد عرف الشعراء ذلك فقال أبو تمام :

إن القوافى والمساعى لم تزل مثل النظام إذا أصاب فريدا
هى جوهر نثر فان ألفته فى الشعر كان قلائدا وعقودا

وقال ابن الرومى :

أرى الشعر يحيى الناس والمجد بالذى تبقيه أرواح له عطرات
وما المجد لولا الشعر إلا معاهد وما الناس إلا أعظم نخرات

ولولا أن الشعراء كثيراً ما يكذبون لأغراضهم الخاصة فيمدحون ويذمون جريا وراء أغراضهم الشخصية ، لصح أن يكون الشعر من المستندات التاريخية .

باب الأسئلة والفتاوى

طعام اهل الكتاب

جاء إلى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتى :

١ — ماحكم اللحوم المحفوظة كالبلوبيف والبسطرمة والمارتدلا ، أهى من الحرام المقطوع بحرمته عند الفقهاء ، أم من المتشابه ، مع العلم أن اللحم المقول إنها منه يزعمون أنه بقرى ولا برهان على ذلك ، وكذلك لا ضامن فيها على تذكية توافق كتاب الله ، وقد تكون من ذبيحة غير مسلم أو غير أهل الكتاب ؟

احمد محمد فؤاد

الجواب :

قال الله سبحانه وتعالى : « حُرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبُع إلا ماذكيتم وما ذبح على النصُب وأن تستقسموا بالأزلام ، ذلكم فسق ، اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون ، اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا ، فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لإثم فان الله غفور رحيم »

وهذه الآية من سورة المائدة التى هى آخر القرآن نزولا ، فالأشياء التى اشتملت عليها محرمة على المسلم لايجوز أن يتخذها طعاما لنفسه إذا أراد الطعام .

وبعد أن استقر الأمر فى تحريم طعام المسلمين على هذا قال الله سبحانه : « اليوم أحل لكم الطيبات ، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ، وطعامكم حل لهم » .

والآية تحتمل أن تكون لبيان إزالة النفرة من طعام أهل الكتاب وأن الله أباحه على شريطة أن تكون شروط طعام المسلمين متوافرة فيه ، والى ذلك ذهب بعض أهل العلم ، ويحتمل أن تكون من باب الرخصة وأن الله سبحانه رخص فى طعام أهل الكتاب الذى يتخذونه طعاما لهم دون أن تتوافر فيه شروط طعام المسلمين ، والى ذلك ذهب بعض أهل العلم ؛ قال البغوى فى تفسيره : ولو ذبح يهودى أو نصرانى يذبح باسم المسيح فاختلفوا فيه ، قال ابن عمر : لا يحل وهو قول ربيعة ، وذهب أكثر أهل العلم الى أنه يحل وهو قول الشعبى وعطاء والزهرى ومكحول . سئل الشعبى وعطاء عن النصرانى يذبح باسم المسيح قالا يحل فان الله تعالى قد أحل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون ، وقال الحسن إذا ذبح اليهودى أو النصرانى فذكر اسم غير الله وأنت تسمع فلا تأكله ، وإذا غاب عنك فكل فقد أحل الله لك .

ومذهب المالكية يوافق مذهب الشعبي وعطاء ، فهذه الآراء تدل على أنهم فهموا أن الله سبحانه استثنى طعام أهل الكتاب ورخص فيه فان ما يذكر عليه اسم المسيح لا يحل للمسلم اتخاذه طعاما بالاجماع ، فالقول بحله دليل على أن العلماء استثنوا طعام أهل الكتاب فى مسألة التسمية بلا شك .

وإذا كان طعام أهل الكتاب مستثنى فى مسألة الإهلال جاز أن يكون مستثنى أيضا فى طريقة الذبح لأنه لا فرق فى التحريم بينهما على المسلم ، وإلى ذلك ذهب كثيرون من المالكية ؛ قال ابن العربى فى أحكام القرآن : وقد سئلت عن النصرانى يفتل عنق الدجاجة هل يؤكل معه أو تؤخذ طعاما منه ؟ فقلت تؤكل لأنها طعامه وطعام أحباره ورهبانه وإن لم يكن ذكاة عندنا ، ولكن الله سبحانه أباح طعامهم مطلقا ، وكل ما يرونه فى دينهم فانه حلال لنا إلا ما كذبهم الله سبحانه فيه . وقال صاحب المعيار : إن الله أباح لنا أكل طعامهم الذى يستحلونه فى دينهم على الوجه الذى أبيح لهم ولا يشترط أن تكون ذكاتهم موافقة لذكاتنا ولا يستثنى من ذلك إلا ما حرم علينا بالخصوص كالميتة والخنزير والدم .

وإذا كانت الذكاة تختلف فى ديننا فتكون ذبحا فى بعض الحيوانات ، ونحرا فى بعضها ، وعقرا فى بعضها ، وقطع عضو كرأس ونحوه فى بعضها ، ووضعا فى ماء حار فى بعضها ، فكذلك قد يكون شرع عندهم سل عنق الحيوان على وجه الذكاة . وقال الزيات وقال أشهب : يباح مثل ذلك وقد أباح الله لنا ذبائحهم وهو أعلم بما يفعلون .

على أنه لا يلزم المسلم أن يبحث عن طريقة الذبح ، ففى الفتاوى الهندية « من أرسل أجيرا له مجوسيا أو خادما فاشترى لحما فقال اشتريته من يهودى أو نصرانى أو مسلم وسعه أكله وإذا كان غير ذلك لم يسعه أن يأكله .

وفى سنن البيهقى عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فتح مكة رأى جبنة فقال ماهذا ؟ فقالوا هذا طعام يصنع بأرض العجم ، قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «ضعوا فيه السكين واذكروا اسم الله وكلوا» .

وعن أنس بن مالك رضى الله عنه أن امرأة يهودية أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم بشاة مسمومة فأكل منها .

وفى سنن البيهقى عن عبد الله بن مغفل عن أبيه قال : أصبت جرابا من شحم يوم خيبر فالتزمته فقلت لاأعطى أحدا اليوم من هذا شيئا ، فالتفت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم مبتسم .

وذبيحة التارك للتسمية عمدا جائزة عند الشافعى ، ونسيانا عند الشافعى والحنفية ومالك .

وليست الذكاة عند المسلمين محصورة فى الذبح والنحر ، فالبقر المتوحش يجرح كما يجرح الصيد ، والجمل الصائل إذا قتله شخص مريدا بذلك ذكاته يحل أكله ، والثور الذى أشرف على

الهلاك وضاق الوقت عن ذبحه أولم توجد آلة الذبح يجرح فى أى موضع ويحل ، وجرح الصيد فى أى موضع يحله . وروى عن أبى يوسف عدم اشتراط الجرح حتى لو قتله الكلب خنقا أو جثم عليه حتى مات جاز أكله عنده .

ومذهب ابن حزم أن كل ما غاب عنا مما ذكاه مسلم فاسق أو جاهل أو كتابى فحلال لنا أكله ، واستدل لذلك بأنه روى من طريق البخارى عن عائشة أم المؤمنين أن قوما قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم : إن قوما يأتوننا باللحم لا ندرى أذكروا اسم الله عليه أم لا ، فقال عليه السلام : سموا الله أنتم وكلوا .

من هذا يعلم أن الذكاة عند المسلمين أعم من الذبح والنحر ، وأن الذبح والنحر طلبا فى حالة الاختيار ، وهى أقرب الطرق وأسرعها الى هلاك الحيوان ، بخلاف الوقذ وما أشبهه فإن فيه تعذيبا للحيوان ، فالمسلم يأكل أشياء كثيرة ، خصوصا الذى يعيش فى البادية ويعيش على الصيد ، دون أن تذبح وتنحر .

ومهما يكن الأمر فإن الله سبحانه أباح على الإطلاق ، وبدون أن يذكر قيوداً ، طعامَ أهل الكتاب . وعلى ذلك فاللحوم المستوردة من بلاد أهل الكتاب التى يتخذونها طعاما لهم حلال للمسلمين لأنها طعام أهل الكتاب ، ونحن غير مأمورين بالتعمق والبحث وراء هذه الأطعمة ، ولا نستثنى من طعامهم إلا الميتة والدم ولحم الخنزير .

زكاة الزرع

وجاء الى اللجنة الاستفتاء الآتى :

قد فرض الله الزكاة على المسلمين وكنا نقوم بأدائها ، واليوم قضت علينا الحكومة بأن تأخذ من كل فدان إردبين أو أقل أو أكثر على حسب درجة الزراعة ، فهل الزكاة على الزراعة قبل أن تأخذ الحكومة النصيب المفروض ، أو على الباقى لى فقط ، أو أخرج عن النصيب الذى أخذته الحكومة نقودا حسب مشترى الحكومة أم لا ؟

الجواب

مذهب الامام أبى حنيفة أن زكاة الزرع على مالك الأرض ، وأنه لا يجمع بين عشر وهو زكاة الأرض وبين خراج وهو ضريبة الأرض . فالأراضى المصرية لا زكاة فيها على مذهبه لأن الخراج يؤدى عنها وهو مسقط لأداء الزكاة .

ومذهب الأئمة مالك والشافعى وأحمد أن زكاة الزرع تجب على الزارع ولو كانت الأرض يؤدى عنها خراج ، فالأراضى المصرية تجب فى زرعها الزكاة سواء أكان الزارع المالك أم المستأجر .

والزكاة إذا وجب إخراجها تؤخذ عن المقدار الذى غلته الأرض فعلا قبل أن تأخذ الحكومة المقدار المحدد لها . والله أعلم ؟

رئيس لجنة الفتوى

محمد مصطفى المراغى

صفحات ممتازة لأقطاب الفلسفة العصرية

المادة توجد وتتلاشى ويمكن ملاشاتها عمليا

كان المذهب المادى يعتقد ، منذ أن وجد قبل المسيح بنحو خمسة قرون ، أن المادة قديمة ، وأن منها وُجد الكون كله بما فيه من معادن ونباتات وحيوانات وأناسىّ . وما دام الأمر هكذا فقد رأت الفلسفة من ذلك العهد أن لا موجب لافتراض خالق للوجود ، ورأت أن النواميس الطبيعية الملازمة للمادة ، والتى تشاهد فى جميع أدوارها ، تكفى فى إحداث ضروب الكائنات على أكمل وجه ، وتضمن لها التطور وبلوغها الى أقصى ما يمكن تخيله من كمال .

هذه العقيدة المنطوية على أعظم نصيب من السذاجة ، حصلت على هوى أهل الفلسفة والعلم ، لا لأنها تحل معضلة الخلق ، والابداعات المحيرة فيه للعقل ، وظهور المقاصد الحكيمة فى كائناته وحوادثه التى لا تقف عند حد ، ولكن لأن العلم كان قد بلغ حدا من تعليل الظواهر الطبيعية بالنواميس ، يكفى لاغراء العقول بالتوسع فى ذلك حتى يشمل التعليل بها الوجود نفسه ، وكان هذا الموقف من العلم يناسب ما يصاب به العقل البشرى من الغرور عند ما يشعر بأنه قد هتك حجبا ، وأدرك مساتير كان يقف الناس أمامها حائرين لا يعرفون لها حلا . وقد زاد العلم تقدما ، وزادت عقول أهله غرورا ، حتى بلغ الترقى العلمى الى حد أدرك معه العقل أنه كان مخدوعا ، فاعتدل فى نظره للوجود وللقوة العاملة فيه ، وثاب اليه رشده ، فشك فى كل مقرراته السابقة لتبينه أنها مبنية على الظنون ، حتى قال قطب من أقطابهم وهو (هنرى بوانكاريه) : إن الصروح المبنية على هذه المقررات قد أصبحت من الوهن بحيث أن نفخة واحدة تكفى لجعلها أثرا بعد عين . وكان من أقوى عوامل هذه الافاقة من الغرور ثبوت أن المادة ليست بجسم جامد ، ولكنها مؤلفة من تيارات متحركة حركات سريعة تجعلها محسوسة ، وقد تصل بها الى أبعد حدود الصلابة فيما نسميه بالمعادن ، وقد توصل العلم الى افنائها .

ولما كان سقوط المادة عن عرشها يعتبر فتحا جديدا لدولة الروح والعالم العلوى ، فقد رأينا أن نزيد عقيدة قرائنا فى سقوط سلطان المادة ، ولم نجد أجدى فى ذلك من ترجمة محاضرة ألقاها العلامة الكبير الدكتور (جوستاف لوبون) الفرنسى ، فى مدينة أوستند من بلجيكا ، وقد كان له أعمال خالدة فى إثبات هذه الحقيقة . قال :

«الغرض من إلقاء هذه المحاضرة هو أن أقص عليكم أمرا عجيبا مدهشا ، كان العلم لا يتخيله تخيلا منذ عشر سنين فقط . هذا الأمر هو تاريخ أية قطعة مادية ، ولتكن من الحجر الذى

تصطدم به قدمك فى الطريق ، أو الورق الذى بين يدىّ ، أو من القطع المعدنية التى تستعملها كل يوم (المحاضرة ألقيت فى أغسطس من سنة ١٩٠٧) .

« كان العلم فيما مضى يعتقد ، وكثير من الناس لا يزالون يعتقدون ، بأن المادة تتألف من عناصر صغيرة جامدة لا تقبل الانقسام ، وأنها وجدت قبل وُجود الأشياء ، وستبقى حافظة لوجودها فى خلال جميع التحولات أبد الآبيد . فكانت الكيمياء تقرر : أن المادة لا تنعدم ولا تتجدد ، وقد كانت الكيمياء قائمة فى هذا الحكم على أساس تظنه ثابتا ، وهو أن المادة رغما عن جميع الاستحالات التى تطرأ عليها تظل حافظة لوزنها .

« ولكن العلم نفسه يقرر لنا اليوم شيئا آخر ، فيقول : إن المادة تتألف من مجموعات متناهية فى الصغر تشبه المجموعات الشمسية ، وهى عناصر يدور بعضها حول بعض بسرعة محيرة للعقل ، وبفضل هذه السرعة تظهر كأنها ثابتة غير متحركة . والعلم يقرر لنا أيضا بأن الجواهر الفردة مواطن لقوى هائلة تعتبر القوى التى تحصل عليها صناعتنا شيئا تافها إذا قورنت بها . وهذه القوى الهائلة يمكن أن تنتفع بها مصانعنا فى يوم من الأيام ؛ ويقرر كذلك بأن المادة وهى مستقر حياة قوية تملك حساسية تجعلها تتأثر من أخف المؤثرات ؛ ويقرر أخيرا بأن المادة فضلا عن أنها غير أبدية ، فهى خاضعة للناموس الحتم الذى كتب على الأشياء والكائنات وهو الفناء والتلاشى .

« ولما كنا لا نستطيع فى ساعة واحدة أن نتوسع فى بيان موضوع كهذا ، فسأكتفى فى هذه المحاضرة بأن أريكم بعض النتائج التى حصلت من مباحثى التى أتتبعها من منذ عشر سنين عن تحليل المادة ، والتى بحثتها بحثا مستفيضا فى كتابين حديثين لى (١) .

« هذه البحوث التى نتيجتها الأساسية كانت منتظرة منذ سنين قليلة ، أثبتت أن المادة ليست غير قابلة للانعدام ، فانتشر هذا النبأ بسرعة فى جميع المعامل العلمية . وبعض قضايانا التى اعتبرت ثورية عند ما أعلناها لأول مرة ، ابتدأت تصبح بدهية اليوم ، وإن كانت لا تزال بعيدة جدا عن إنتاج جميع نتائجها . ومتى ظهرت هذه النتائج أدت الى تجديد الصرح العلمى وجعل أساسه ثابتا مدى الدهر .

« فاليك منطوق المبادئ الأساسية التى اجتهدت فى إيضاحها بالاستناد الى تجاربى الخاصة :

(أولها) : المادة التى كان المفروض فيها أنها لا تقبل الفناء ، تتلاشى ببطء بالتحلل المستمر للجواهر الفردة التى هى مؤلفة منها .

---

(١) أحدهما يدعى تطورات المادة (فى طبعته الخامسة عشرة L'évolution de la matière
والثانى يدعى تطورات القوى (فى طبعته السادسة) L'évolution des forces

(ثانيها) : المتحصلات التى تحدث من عملية إفناء المادة هى مواد وسطى بخواصها ، أى أنها تكون بين الأجسام القابلة للوزن ، وبين الأثير الذى لا يقبل الوزن ، أى بين عالمين فصل العلم بينهما فصلا عميقا الى اليوم .

(ثالثها) : المادة التى كانت تعتبر جامدة فى الأزمنة السابقة ، وأنها لا تعطى من القوة العامة إلا بقدر ما تأخذه منها ، قد اعتُبرت اليوم على العكس مستودعا عظيما جدا لهذه القوة العالمية ـ القوة التى بين الجواهر الفردة ـ وأنها تستطيع الانفاق منها بدون أن تستعير شيئا .

(رابعا) : أن القوى الباطنة للجواهر الفردة التى تحررت بتحلل المادة ، نتجت منها أكثر القوة المنتشرة فى الكون مثل الكهرباء ، والحرارة الشمسية على الخصوص .

(خامسها) : أن القوة والمادة هما صورتان لشىء واحد ، والمادة تمثل الصورة الثابتة لهذه القوة ، وأما الحرارة والضوء والكهرباء الخ فتمثل الصورة غير الثابتة لهذه القوة نفسها.

(سادسها) : أنا بفصلنا الجواهر الفردة بعضها عن بعض ، أى بصرفها عن حالتها المادية ، لا نعمل فى الحقيقة غير تحويل الصورة الثابتة للقوة التى اتفق على تسميتها بالمادة ، الى صورها غير الثابتة ، المعروفة تحت الأسماء كهرباء وضوء وحرارة الخ . وعليه فان المادة تستحيل على الدوام الى قوة .

(سابعها) أن ناموس التطور الذى ينطبق على الكائنات الحية ، ينطبق أيضا على الاجسام البسيطة . فالأنواع الكيمائية كالأنواع الحية ليست غير قابلة للتغير .

(ثامنها) القوة نفسها ليست هى أيضا غير قابلة للانعدام ، مثلها كمثل المادة التى اشتقت منها .

« فعلم الأمس كان مؤسسا على أبدية المادة ، وعلم الغد سيكون مؤسسا على تحلل المادة ، وسيكون مرماه الرئيسى أن يجد الوسائل السهلة لزيادة قبولها للتحليل ، وأن يضع بذلك بين يدى الانسان منبعا للقوة يكاد يكون لا حد له .

* * *

« قبل عرضنا الآراء الراهنة الخاصة بتركيب المادة ، لنذكر بإيجاز ما قام عليه العلم منها إلى اليوم .

« كانت المادة كما قررتها النظريات الرسمية الخاصة بها ، تعتبر مركبة من عناصر غير قابلة للانقسام تسمى جواهر فردة . وحداهم إلى اعتبارها أيضا أنها غير قابلة للعدم أنها بقيت ثابتة فى كل ماطرأ عليها من أدوار الاستحالات .

« هذه النظرية الاساسية بلغت سنها ألفى سنة ، فان الشاعر الرومانى الكبير (لوكريس) Lucrèce أعلنها فى العبارات التالية التى لا تفعل الكتب العصرية غير نقلها حرفيا .

وهذه العبارة هى :

« الأجسام بزوالها من نظرنا لا يصح أن توصف بأنها قد فنيت ، فان الطبيعة تؤلف من أنقاضها صورة جديدة لكائن جديد ، وهى لا تهب الحياة لكائنات إلا بعد موت كائنات أخرى ، فالعناصر الأصلية تبقى على ما هى عليه غير قابلة للفساد ولا للفناء ، ذلك لأن أصول المادة وأركان هذا الوجود الكلى العظيم قوية وأبدية ، وأن أى تأثير خارجى لا يقوى على الاخلال به . والجوهر الفرد هو أصغر جسم موجود فى الطبيعة ، وهو يمثل آخر حد للانقسام . ففى الوجود إذن جسيمات ذات أصل غير قابل للتغير ، ومن تركيب هذه الجسيمات توجد جميع الأجسام فى العالم » .

« هذه كانت آراء لوكريس وآراء جميع العلماء منذ عشرين قرنا ، ولكن العلم العصرى باستناده الى بحوث تجريبية ، سنتكلم عنها فيما يلى ، قد وصل الى مدارك على المادة مخالفة لما تقدم كل المخالفة .

« فهو يقرر الآن بأن الجواهر الفردة مؤلفة من زوابع أثيرية دائرة حول مجموعة أو مجموعات مركزية بسرعة من رتبة سرعة الضوء ، والجوهر الفرد يمكن تشبيهه بشمس محاطة بموكب من الكواكب .

« ولكن كيف يعقل أن هذه الزوابع الاثيرية وهى غير مادية ، تستطيع أن تستحيل الى مادة فى صلابة الصخر أو قطعة من الصلب ؟

« يمكن فهم هذا الأمر بقياسات مستندة الى التجارب .

« المرجح أن المادة إنما هى صلبة بسبب سرعة دوران عناصرها ، فإذا وقفت حركاتها فنيت حالا فى الأثير دون أن تترك وراءها شيئا . فإذا افترضنا أن الزوابع العادية تتحرك بسرعة من رتبة سرعة الأشعة الكاتودية (١) ، فمن المرجح أنها تصبح فى صلابة الفولاذ . هذه التجربة لا يستطاع عملها ، ولكننا نستطيع تخيل نتيجتها بالنظر الى الصلابة العظيمة التى يحصل عليها سائل سلطت عليه حركة عظيمة جدا .

« لقد عملت تجارب فى المعامل المائية الكهربائية ، فأثبتت أن عمودا سائلا قطره سنتيمتران ، يترك ليسيل من أمبوبة موضوعة على بعد خمسمائة متر من الأرض ، لا يستطاع قطعه بضربة شديدة من سيف جراز ، فترى السيف يقف على سطح السائل كما يقف ضد حائط . فإذا كانت سرعة حركة العمود السائل أكثر من ذلك ، فان قنبلة مدفع لا تستطيع قطعه . وإذا صب ماء على هيئة شريط ثخنه بضعة سنتيمترات ، وأدخل الى حالة حركة كبيرة ، صار من الصلابة بحيث لا تستطيع أن تخترقه القنابل ، كما لا تستطيع أن تخترق الجدار الصلبى لمدرعة من المدرعات .

(١) الكاتودية أى المنبعثة من كاتود ، والكاتود هو القطب السالب لعمود كهربائى أو أمبولة كهربائية ، وهما يبعثان كهربة الى ما حولهما سريعة الحركة .

« فلنعط لهذا الماء المتحرك صورة زوبعة ، انرى صورة لجزيئات المادة وهى تتحرك بسرعة ، ولنعرف التعليل الراجح لصلابتها .

«من هنا نستطيع أن نفهم كيف أن الأثير وهو غير مادى ، إذا استحال الى زوبعات متحركة حركة كافية يصبح ماديا جدا ؛ وندرك أيضا أنه إذا وقفت هذه الحركات الزوبعية فان المادة تزول لوقتها بعودها الى الأثير .

« المادة التى هى مثال للثبات والاستقرار ، ليس لها وجود إلا بفضل الحركة الدورية لجزيئاتها ، ولما كانت المادة ناشئة من السرعة ومن القوة ، فيجب اعتبار المادة صورة خاصة من صور القوة .

وبما أن السرعة شرط أساسى لوجود المادة ، فيمكن القول بأنها ولدت فى اليوم الذى فيه زوابع الأثير تحصلت ، بسبب تكاثفها المتزايد ، على سرعة كافية للحصول على الصلابة ؛ وهى تشيخ وتضمحل متى بطؤت سرعة عناصرها ؛ ويبطل وجودها متى فقدت جزيئاتها حركتها .

« وعلى هذا فانه فى عوالم الجواهر الفردة التى جهلت طبيعتها آمادا طويلة ، يجب البحث الآن عن تفسير أكثر الغوامض التى تحيط بنا . والجوهر الفرد الذى ليس بأبدى ، خلافا لما كانت تؤكده عقائد قديمة ، هو من القدرة فى مجال آخر بحيث ، يساوى أن يكون غير قابل للدثور ولا للتغير ، فليس هو شيئا جامدا ولا ألعوبة عمياء تتقاذفها جميع قوى الوجود ، فهذه القوى الوجودية على عكس هذا الفهم أوجدها الوجود نفسه(؟)، فهو روح كل شىء فيه ، وهو مستقر القوى التى هى علة وجود العالم والكائنات التى فيه ، وكل كائن منها عالم مصغر عجيب التركيب ، مستقر قوى كانت مجهولة ، عظمتها تفوق ، عن بعد لا حد له ، كل القوى المعروفة إلى اليوم .

(مجلة الأزهر) عجبا للعلامة جوستاف لوبون إنه بعد هذا التقرير العلمى البديع يصرح بأن القوى العالمية أوجدها الوجود ، وهو كلام لا معنى له ، فان الوجود لا يسمى وجودا إلا إذا كانت فيه كائنات . فاذا لم تكن فيه كائنات فلا وجود ، لأنه لا تكون بينه وبين العدم المحض أقل ميزة . ثم هب أنه عنى بالوجود الحيز الذى توجد فيه الكائنات ، وهو على حسب مذهب الماديين مجرد من العقل ومن التدبير ، فما الذى حمله على إيجاد القوى التى تعمل فيه ، وما الذى دفع تلك القوى الى التحرك حركة زوبعية بهذه السرعة المحيرة للعقل لايجاد المادة ، والقاعدة البدهية تقول : لا شىء يمكن أن يحدث من لا شىء .

إذا كان يعز على الأستاذ الدكتور جوستاف لوبون أن يعترف بوجود قدرة مدبرة أوجدت كل شىء ، حرصا على سلامة مذهبه المادى ، فكان يجب عليه أن يعترف بالعجز عن تعليل وجود الكون . هذا كان أوجه من القول بوجود الكائنات من لا شىء .

محمد فريد وجدى

بسم الله الرحمن الرحيم

الدرس الأول

تفضل حضرة صاحب الجلالة الملك المعظم بأن شهد فى شهر رمضان ثلاثة دروس ألقاها حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى كعادته الكريمة سنويا، وكان الدرس الأول فى الجامع الأزهر، لحفل بالوزراء وكبار العلماء ورجال الدولة ووجوه الناس، وكان فضيلته فى دروسه هذه كما كان فى جميع ما ألقاه باهر البيان، ساطع البرهان قال أيده الله:

مولاى صاحب الجلالة:

هذا شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان، موسم من أكبر مواسم البر والخير، يشتد فيه اتصال المؤمنين بربهم، وتتحرك فيه عاطفة الخير وعاطفة الاحسان، وقد جرت عادتك فيه على إعزاز كتاب الله؛ وإحياء سنة السلف الصالح من خيار المؤمنين. تستمع فيه الى آى الكتاب، وتفسير آى الكتاب، أعزك الله بدينه، وأعز دينه بك، ووفقك للخير وأعانك عليه ؟

بسم الله الرحمن الرحيم:

« الٓمٓصٓ كِتَابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنْذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ . اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ . وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ . فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ. فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ . فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ . وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ . وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ » .

المص، هذه حروف مركبة فى الرسم على شكل كلمة. ذات أحرف أربعة، لكنها تقرأ بأسماء هذه الحروف ساكنة هكذا: ألف، لام، ميم، صاد.

وقد افتتح الله سبحانه بعض سور القرآن الكريم ببعض حروف الهجاء، وأسماء هذه الحروف لم توضع لمعان غير هذه الحروف، وأقرب الآراء فى تفسيرها أنها أسماء ألقاب للسور

المبتدأة بها ، وعلى ذلك فهذه السورة الكريمة سماها الله سبحانه ، المص ، كما سمى غيرها ألم ، ون ، وكهيعص ، الى غير ذلك .

كتاب أنزل إليك فلا يكن فى صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين .

حرج الصدر ضيقه وغمه ، أخذ من الحرجة التى هى مجتمع الشجر المشتبك الملتف الذى لا يجد السالك فيه سبيلا واضحا ينفذ منه ، ويطلق الحرج على الشك أيضا ، لأن الشك فى أمر لا يكون إلا من ضيق الصدر به ، وقلة الاتساع لتوجيهه الوجهة الصحيحة ، ولذلك اختلف المفسرون هنا فى معنى الحرج ، ففسره بعضهم بضيق الصدر ، وحمله بعضهم على الشك كما روى عن ابن عباس ومجاهد ، والانذار التعليم المقترن بالتخويف من سوء عاقبة المخالفة . والذكرى مصدر ذكر الشىء بقلبه أو لسانه ، والاسم منه الذكر بالضم والكسر .

والكتاب والقرآن كلاهما يطلق على الكل وعلى البعض ، تقول : سمعت فلانا يقرأ القرآن أو يتلو كتاب الله إذا سمعت منه بعضه .

ومعنى الآية : أن هذه السورة كتاب أنزله الله إليك لتبلغه للناس كافة ، وتخوفهم سوء عاقبة مخالفة ما فيه من أمر ونهى ، وتذكر به المؤمنين فلا يكن فى صدرك ضيق وغم منه أو لا يكن فى صدرك شك فى أنه من عند الله سبحانه .

نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن الحرج وضيق الصدر فى القرآن ، والنهى لا يكون إلا عن أمر يتصور وقوعه ، وهو مظنة الوقوع ، والأمر كذلك هنا من وجهين :

الاول : أن القرآن نفسه عظيم ، واحتماله عظيم وقد قال الله سبحانه فيه « إنا سنلقِى عليك قولا ثقيلا » . وقال « لو أنزلنا هـذا القرآن على جبلٍ لرأيته خاشعاً متصدعاً مِن خشيةِ اللهِ وتِلك الأمثال نضرِبها لِلناسِ لعلهم يتفكرون » .

وقد كان ينزل على النبى صلى الله عليه وسلم فى اليوم الشديد البرد ، فينفصم عنه الوحى وهو يتفصد عرقا ، وكان يكاد يهيم لشدة وقعه وعظيم تأثيره ، وأى قلب يحتمل وصدر يتسع لكلام الله سبحانه ينزل به الروح الأمين إذا لم يتول الله سبحانه شرحه ويتول إعانته على حمله ؟

والوجه الثانى : أنه كلف إبلاغه وهداية الناس به وإصلاحهم ، والمتصدى لذلك لابد أن يتوقع أذى ومقاومة وعنتا ، وأن يلقى أشد الطعن فى شخصه وفى الكتاب الذى يحمله . وقد حصل ذلك فعلا حيث لاقى من أهله وعشيرته وقومه ، ولاقى من العرب وغيرهم ما لاقى وقد قال الله سبحانه : « ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون » . وقال له : « واصبر وما صبرك إلا بالله ولا تحـزن عليهم ولا تك فى ضيق مما يمكرون » . وقال : « فلعلك تارك بعض ما يوحى إليكَ وضائق به صَدْرُكَ أنْ يقولوا لولا أُنزِلَ إليه كنزٌ أوْ جاءَ مَعَهُ مَلكٌ » .

نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ضيق الصدر على رأى ، أو عن الشك على رأى آخر ، وقد جاء مثل هذا النهى عن الشك فى آية أخرى حيث قال الله سبحانه : « فإن كنت فى شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرأون الكتاب من قبلك لقدْ جاءكَ الحق مِنْ ربك فلا تكونن من الممترين » .

وقد جاء النهى على صورة بديعة ، فان النهى لم يوجه الى النبي صلى الله عليه وسلم فى ظاهر الأمر ، وإنما وجه الى الضيق ، فنهى الضيق عن أن يكون فى صدره ، وهو أبلغ من توجيه الخطاب اليه وأرفق ، وكان الحرج لو كان مما يصح نهيه لوجه اليه النهى فانته أنت عنه بعدم التعرض له وبعدم التعرض لأسبابه ، ونظيره فى اللغة إذا نهيت شخصا عن أن يكون عندك : لا أرَينّك ههنا .

وقد كان حق الكلام أن يكون هكذا : كتاب أنزل اليك لتنذر به وذكرى للمؤمنين فلا يكن فى صدرك حرج منه ، لكن النهى جاء قبل قوله لتنذر به وذكرى للمؤمنين اهتماما بأمر نفى الحرج قبل الانذار والتذكير ، فان الانذار لا يكون على الوجه الأكمل إلا إذا انتفى الحرج وانشرح الصدر ، وشرح الصدر يشيع فى النفس السرور وفى الأعضاء النشاط وفى العقل الصفاء ، فيقبل الداعى بعزيمة صادقة وهمة ماضية ، وعلى العكس من هذا يفعل ضيق الصدر ، وكل عامل فى عمل من الأعمال البدنية والعقلية فى أشد الحاجة الى توفير همته وصفاء ذهنه ومضاء عزمه وانشراح صدره ، وقد أطلق الله سبحانه الأنذار فقال لتنذر به وقيد الذكرى فقال وذكرى للمؤمنين كما قال فى آية أخرى هدى للمتقين .

والسر فيه أن النفوس البشرية على قسمين : نفوس بليدة جامدة جاهلة ركنت الى المادة وقيدتها الشهوات والملذات ، جبلت على الايذاء لا تستطيع أن ترى أثر النعمة على الخلق ويلذ لها أن ترى النار تحرق البلاد والعباد . ويؤلمها أن ترى الناس فى هناء ووفاق ، عاقها طبعها عن الشوق إلى مقام القدس واستجلاء الأنوار الألهية من العوالم القدسية وعن التعرض لنفحات الحق . ونفوس شريفة مشرقة بجوهرها ؛ حنينها دائماً إلى الكمال وهمها الوصول إلى اللذات الروحية والاتصال بعالم القدس والتعرض لتجليات الحق ، وأن ترى الناس فى سعادة يتقلبون فى النعمة .

وبعثة الأنبياء فى حق القسم الأول انذار وتخويف وترغيب ، فهم فى حاجة إلى موقظ ومنبه ومخوف ومرغب ، لا يتركون شهواتهم أن تركوها ، ولانقائصهم ان فارقوها إلا فوق نار تأكل الأبدان وتشوى الوجوه وتحرق الجلود ، كلما نضج جلد بدل بجلد ، وإلا فوق سلاسل وأغلال ، وحيات ومطارق ، والا طمعاً فى مأكل شهى ، ومشرب هنىء ، وخمر لذة للشاربين ،

وعسل مصفى ، إلى لذات جسمانيـة أخرى تضـارع لذات الدنيا وتفوقها . أولئك لاحظ لهم في إدراك اللذات المعنوية الروحية .

وبعثة الأنبياء في حق القسم الثاني تذكير وتنبيه ، فإن نفوسهم بجواهرها مستعدة للاتصال بالحضرة الإلهية ، والتمتع باللذات الروحية، منجذبة الى الكمال . لكن هذه النفوس لما اتصلت بالأجسام غشيتها غواش من ظلمة الطبيعة فعرض لها نوع من الغفلة يكفي لإزالته سماع الدعوى والتذكير ، وإذ ذاك تذكر شأنها ، وتشتاق إلى ما يناسبها ويليق بها من لذة العلم والمعرفة ، ولذة والتمتع برضوان الله ، وتجـد في ذلك روحها وريحانها ، وراحتها وأمنها واطمئنانها والذكرى تنفع المؤمنين .

وقد قال الله سبحانه : لتنذر به ، ولم يذكر من ينذرهم للاشارة الى أنه نذير الناس أجمعين وأن رسالته عامة للخلق ، وقد صرح بهذا في آية أخرى (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا)

(اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون) .

في الآية السابقة طلب من النبي صلى الله عليه وسلم الانذار، وفي هذه الآية ذكر الانذار العام الموجه إلى الناس ، وهو طلب اتباع ما أنزل الله سبحانه ، وأتبعه بعد ذلك بالتهديد والتخويف ، كما سيظهر بعد في الآيات التالية .

ذكر هنا اسم الرب سبحانه عنـد طلب اتباع ما أنزل الله ، وذلك لأن اسم الرب فيه معنى التربية والتدبير والعناية بمن يربيه ويدبره ،والمربي يعطي من يربيه حظه في كل طور من أطوار حياته ، يلاحظ جسمه فيعطيه الغذاء الصالح اللائق به ، ويمنعه عن كل شيء يؤذيه ، ويعده للتعليم بقدر ما تحتمله حواسه وقواه ، ويلاحظ عند نمو العقل عقله فيعطيه من المعارف ما يليق به ، ويتدرج معه من البسيط الى المركب، ومن السهل الى الصعب، ويعده للحياة في المجتمع ، ويهيىء له بيئة سليمة من النقائص والمعايب ، بعيدة عن الأحقاد، ويربيه على أن يعيش مع الناس في مودة ووفاق ، يرحم الفقير البائس، ويعطف على المسكين ، ويغيث المضطر، هكذا يفعل المربي الصالح ، والله سبحانه هو المربي الخالق القادر العالم الحـكيم ، وقد جاء الدين القيم وفيه نظام تربية الأجسام ، ونظـام تربية النفوس ، وتربية العقول . أحل للناس الطيبات وحـرم عليهم الخبائث، وحرم الاسراف في كل شيء ، وطلب القوام، ووضع لهم قواعد الأخلاق لأصلاح المجتمع ، وفي القرآن الـكريم من هذه النظم ما لو عمل الناس به لعاشوا في الجنة وهم في الدنيا .

وحرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، والأثم والبغي بغير الحق ، وبين العقائد الصحيحة في عالم الغيب بما لا يصل العقل إليه، وطلب الى الناس العلم والمعرفة، وزهدهم في التقليد والشك .

هـذا شأن المربى الحـكيم العليم ، فـكل نظـام من نظمه صالح ، لأنه هو المربى العليم لا يجوز أن يتحلل الناس منه ، ولا أن يتبرموا .

ففى الأديان نظام للبدن ، ونظام للروح ونظام للمجتمع ، والله غنى عن العالمين ، وقد دلت الشواهد على أن فى العمل بها سعادة ، وفى تركها شقاء ، وسيظهر ذلك كلما محصت الفتن الخلق وهذبتهم النوائب والشدائد ، ونبهتهم المصائب ، وسيتبين أن ذلك هو الحق، وأن المصير إليه فيه السعادة والسلام ، وفيه الشفاء من الأسقام ، وفيه الدواء من أدواء الأنام ، والله حسبنا ونعم الوكيل . طلب الله سبحانه اتباع أوامره ، ورفض اتباع أوامر غيره ، ونهى عن أن يتخذ من غير الله أولياء يأمرون بغير ما أمر ، وينهون عن غير ما نهى ، ويحللون ما حرم ، ويحرمون ما حلل ، ويلوون آيات الله إلى غير وجهتها .

يفسرونها طبقا لأهوائهم وأغراضهم ، ويبتدعون فى دين الله ما ليس منه ، يزيدون عليه وينقصون أطرافه كلما دعتهم الشهوة ، وحركتهم الأغراض ، فيتخذون آيات الله هزوا ولعبا ، ويجعلونها بضاعة . تجارة أن راجت تمسكوا بها وإن لم ترج أعرضوا عنها .

وإذا كان الله سبحانه وتعالى هو الخالق المدبر ، وكان هو الرب المربى عباده طبقا للعلم والحـكمة كان وحده الحقيق بالولاية، وكان وحده الا حق بالاتباع ، الله وحده ولى الذين آمنوا

« الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا أو لياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات » . « قل أغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات والأرض » .

والولاية التى تفرد الله سبحانه بها ولاية الخلق والتـدبير ، وولاية الرحمة والثواب وكل شأن من شئون الآخرة ، فهو مالك يوم الدين ، وولاية وضع النظم للانسان فيما هو غيب . من حقه وحده أن يحلل ويحرم ، ومن حقه أن يضع نظم الجماعة البشرية .

فـكل شخص حرم ما أحله الله ، أو حلل ما حرمه الله ، فقد جعل نفسه ربا ، وكل شخص اتخذ هذا وليا فقد اتخذه ربا .

لله حق التحليل والتحريم ، وللانبياء التبليغ عن الله ، وللعلماء التبليغ والبيان عن رسل الله، يبينون الـكتاب بالـكتاب والسنة وأعمال السلف الصالح ، ويفهمونه كما تفهم الأساليب العربية ، بعد إعداد أنفسهم لهذا بالوسائل الحقة الصحيحة ، يجردون أنفسهم للحق ، ويخلصونها من العصبية والأهواء ، أولئك هم ورثة الأنبياء .

أما ولاية المؤمنين بعضهم لبعض ؛ فهى ولاية إرشاد وتعاون ، وتواد وتعاطف وتراحم ، يكونون وحدة اجتماعية للذود عن الدين والوطن ، وأما ولاية أولى الأمر وقادة الأمة فهى

ولاية تنفيذ دين الله ، ونفى الفساد والبغى من الأرض، والارشاد الى مافيه صلاح العباد فى الدنيا والدين ، يطاعون ما أطاعوا الله سبحانه ، ولا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ، عليهم حماية العقيدة الاسلامية، والأخلاق الاسلامية، والشرائع الالهية، ذلك واجب عليهم للجماعة ولهم منها الطاعة بعد ذلك .

قليلا ما تذكرون .

يعنى تذكرا قليلا تتذكرون ، مايجب أن يعلم فلا يجهل ، وأن يحفظ فلا ينسى ، وقليلا ما تتعظون بالعظات ، هذا هو شأن الانسان ، تحيط به النعمة ويغمره الاحسان فينسى الله ، وتصيبه النقمة فيتذكر الله : (وإذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما ، فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا الى ضر مسه ، كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون) ، (وإذا أنعمنا على الانسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض) ، (فاذا مس الانسان ضر دعانا ثم إذا خولناه نعمة منا قال إنما أوتيته على علم ، بل هى فتنة ، ولكن أكثرهم لا يعلمون)

وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أوهم قائلون . فما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا إنا كنا ظالمين .

القرية مجتمع الناس ، ولا تسمى قرية إلا وفيها مساكن لأهلها ، وسكان منهم ، والبيات الاغارة على العدو ليلا ، والايقاع به على غفلة ، والقائلون هم الذين يستريحون فى النهار وقت القائلة وإن لم يناموا ، والبأس الشدة والقوة والعذاب الشديد ، والدعوى من معانيها القول . لما أمر سبحانه باتباع أوامره ، حذرهم فى هذه الآية والآية التى بعدها عاقبة المخالفة ، وجزاء المخالفة والعصيان منه ما هو دنيوى ، ومنه ما هو فى الدار الآخرة .

وفى هذه الآية تحذير العقاب الدنيوى ، وهو التحذير من النقمة تحل بالقرى فتهلك ، ومن البأس والعذاب يحل بأهلها فيبيدوا .

يقول الله سبحانه أنه كثيرا ما أهلك القرى ، وأنزل عليهم نقمته وعذابه بسبب العصيان ، ومخالفة النظام الالهى ، فبعض القرى جاءها العذاب ليلا ، وبعض القرى حل بها العذاب نهارا وقت الراحة . فما كان دعواهم وقولهم إذ جاءتهم أسباب الهلاك وعاينوها وأيقنوا بوقوعه ، إلا أن قالوا إنا كنا ظالمين معترفين بالذنب ، مقرين باستحقاق العقوبة ، ولا يظلم ربك أحدا .

عقوبة الأفراد على المعصية لا تطرد فى الدنيا وتطرد فى الآخرة ، وعقوبة الأمم على المعاصى تطرد فى الدنيا والآخرة ، يشير الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : إذا خفيت الخطيئة لا تضر إلا صاحبها ، وإذا ظهرت ولم تغير ضرت العامة .

وعصيان الأمم على ضربين ، عصيانها بمخالفة أوامر الله سبحانه وشرائعه ، وعصيانها بمخالفة السنن الكونية الشاملة للأنواع ، فما من نوع إلا أوتى السلاح الذى به يحافظ على نفسه ، وأوتى

بالغريزة والفطرة قوة المحافظة على الفرد والنوع ، وقد أوتى الانسان قوة عقلية ، وقوة مادية فإذا أهمل ما توجبه الغريزة فقد ضل ، وإذا أهمل ما يوجبه الدين فقد ضل .

وهلاك الأمم على ضربين : هلاك مادى وفناء ظاهر ، وهلاك معنوى وفناء أدبى ، ولكل أمة أجل ، والآجال والمواقيت تختلف باختلاف أحوال الأمم فى القوة والضعف ، والقلة والكثرة .

فمن الأمم أمم بادت بالغرق ، وأمم بادت بالصواعق ، وأمم بادت بالزلازل والبراكين ، ومن الأمم أمم ذلت بعد العز ، وافتقرت بعد الغنى ، وضعفت بعد القوة ، وأصبحت تابعة بعد أن كانت متبوعة ، وخادمة بعد أن كانت مخدومة ، وجاهلة بعد أن كانت عالمة ، ورعية بعد أن كانت راعية .

إذا فسقت أمة عن أمر ربها ، وضاع منها الحياء من الله ومن الناس ، واسترسلت فى الشهوات ، وغرقت فى اللذات ، وفشا فيها الظلم ، ولم يقف القوى عند حدود الله ، واغتال أموال الضعفاء والفقراء ، واختل النظام وزال الأمن ، وفقدت الرحمة على البائس والمسكين واليتيم والمحروم ، وانحلت قواها ، وفسد الأمر فيها ، وتمزقت وحدتها — حق عليها الهلاك وجاءها أمر الله وعذابه ليلا أو نهارا ، أو هلكت هلاكا معنويا ففقدت استقلالها ، وأضاعت كيانها ، والتاريخ شاهد ، والحوادث ناطقة ، والقرآن الصادق يقص الخبر ، ويسوق العبر . وللأمم علاج ، ولها طبيب ، أما طبيبها فهو الله سبحانه ، وأما علاجها فهو القرآن ، فما عليها إلا أن ترجع إلى هديه ، وتثوب إلى رشده ، وتحافظ على تعاليمه ، وتتدبر معانيه وأغراضه ، وتعمل بها وتقلع عن الغى والفساد ، وعن الظلم والطغيان ، وعن حياة الشهوات واللذات ، وتستمتع بحياة روحية ، وتذوق لذة العلم والمعرفة والهدى والتقوى (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وإذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال)

جرينا فى تفسير الآية على أن الاهلاك على ضربين : منه بأس بالليل ، ومنه بأس بالنهار ، وعلى ذلك فالبأس هو الاهلاك ، والاهلاك هو البأس . أجمل ثم فصل ، ففى ذكر الاهلاك دلالة على البأس ، وفى ذكر مجىء البأس الدلالة على الاهلاك : قال أبو جعفر ، وإذا كان ذلك كذلك ، كان سواء عند العرب بدئ بالاهلاك ثم عطف عليه البأس ، أو بدئ بالبأس ثم عطف عليه الاهلاك ، كقولهم : زرتنى فأكرمتنى . إذا كانت الزيارة هى الاكرام ، سواء عندهم تقديم الزيارة وتأخير الكرامة ، أو تقديم الكرامة وتأخير الزيارة ؛ فتقول أكرمتنى فزرتنى ، أو زرتنى فأكرمتنى ، وحرف أو هنا للتفصيل .

فأن قيل أقالوا إنا كنا ظالمين قبل الهلاك فيكون قولهم قبل مجىء البأس ، أو بعد الهلاك فتلك حالة قد هلكوا فيها ، قيل : ليس كل الأمم كان هلاكها فى لحظة ليس بين أوله وآخره

مهل ، وقد يظهر سبب الهلاك ويتيقن به قبل حصوله ، ويكون هناك وقت يكون فيه القول « إنا كنا ظالمين » .

« فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين . فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين » .

يسأل الله الأمم ماذا عملوا فيما جاءتهم به الرسل من عند الله ، هل عملوا بما أمروا به وانتهوا عما نهوا عنه ؟ ، ويسأل الله الرسل هل بلغوا أو قصروا ، وجاء فى سؤال الرسل . « وإذ قال الله يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق » . « يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب » . « ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضللتم عبادى هؤلاء أم هم ضلوا السبيل . قالوا سبحانك ما كان ينبغى لنا أن نتخذ من دونك من أولياء ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوماً بوراً . فقد كذبوكم بما تقولون فما تستطيعون صرفاً ولا نصراً ومن يظلم منكم نذقه عذاباً كبيراً » .

يسأل الله سبحانه هؤلاء وهؤلاء ، ثم يقص عليهم عن علم تام كل ما وقع من الفريقين، فإنه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة ، وما كان غائبا عنهم فى وقت من الأوقات ، ولا فى حال من الأحوال ، وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضى من القول ، وكان الله بما يعملون محيطا .

هذا السؤال هو الحساب ، ثم يتلوه الجزاء ، وليس هو سؤال استرشاد واستخبار ، بل هو سؤال تقرير وإعلام وإنكار وتوبيخ فى حق الأمم ، أما فى حق الرسل فليكون جوابهم شهادة على أممهم « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا » .

وفى الحديث الشريف (كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، فأعدوا للمسائل جوابا ، قيل : وما الجواب ؟ ، قال : أعمال البر) وعنه صلى الله عليه وسلم (لا تزول قدما عبد حتى يسأل عن عمره فيما أفناه ، وعن علمه فيما عمل به ، وعن ماله من أين اكتسبه ، وفيما أنفقه ، وعن جسمه فيما أبلاه ، كل الناس مسئول ، الامام يسأل عن رعيته ، والرجل يسأل عن أهله ، والمرأة تسأل عن بيت زوجها) .

تضمنت هذه الآية سؤال الأمم ، غير أنه جاء فى آيات أخرى أنه لا يسأل أحد، مثل قوله تعالى: « فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان » وجاء فى آيات أنه لا يسأل المجرمون عن ذنوبهم ومنه قوله تعالى : « فيومئذ لا يسأل عن ذنوبهم المجرمون » وقيل فى الجواب عن ذلك : أن للقيامة مواقف متعددة ، فمواقف فيها السؤال ، ومواقف لا سؤال فيها ، بل يصرف كل أحد الى المكان الذى يستحقه ، يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصى والأقدام . وقيل أن المنفى هو سؤال الاسترشاد ، لأن الله غنى عن أن يعرف أحوال الناس من الناس ، والتثبت هو السؤال

المؤلم المخزى ، كما يقول الرجل لمن صنع معروفا ثم أنكره : ألم أحسن اليك ، ألم أصلك ، ألم أدفع المكروه عنك ؟

والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون . ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون .

الجزاء على حسب الأعمال وهى تتفاوت ، وإنما تضبط بالوزن ، والله يعطى كل واحد جزاء عمله بالعدل والقسط ، لا يعزب عنه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ، ولا يظلم ربك أحدا ، وإن تك مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين ، والأصل فى الوزن أنه عمل يراد به تعرف مقدار الشىء بآلة هى الميزان ، لكنه يطلق على العدل أيضا ، ومنه قوله تعالى « أنزل عليك الكتاب بالحق والميزان » « وأنزلنا عليهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط » .

وللمسلمين رأيان فى الوزن : الأول أنه العدل التام فى تقدير ما به يكون الجزاء ، وقد نقل ذلك عن مجاهد والأعشى والضحاك من مفسرى السلف ، وعليه جمهور المعتزلة ، قال الراغب : والوزن يومئذ الحق أشارة الى العدل فى محاسبة الناس ، كما قال « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا » ، والتجوز بالوزن والميزان فى كلام العرب كثير . والرأى الثانى أن هناك ميزانا حقيقيا ووزنا حقيقيا ، وعليه أكثر العلماء ، وهم بعد مختلفون فى أن الأعمال هى التى تودع فى الميزان ، أو أن صحائف الأعمال هى التى تودع فى الميزان ، وفى أن هناك موازين متعددة ، لكل واحد ميزان ، ولكل عمل ميزان ، أو أن ميزانا واحدا للجميع .

ومعنى الآية على كل حال ، والوزن فى ذلك اليوم الذى يحاسب فيه الناس على أعمالهم هو الحق الذى تحق به الأمور ، وتعرف به حقيقة كل واحد ، وحقيقة ما يستحقه من الثواب والعقاب .

فمن ثقلت موازينه يعنى رجحت موازين أعماله بالايمان وكثرة الحسنات ، فأولئك هم الفائزون بالنجاة من العذاب ، والفائزون بالنعيم فى دار الكرامة .

ومن خفت موازينه أى شالت كفة ميزانه ، ولم ترجح بسبب كفره وعصيانه ، وكثرة سيئاته ، فأولئك الذين خسروا أنفسهم وأضاعوها وحرموها ما كان ينبغى أن يكون لها من الفوز والنعيم ، وهم لم يخسروها إلا بسبب ظلمهم وكفرهم بآيات الله ، فقوله تعالى يظلمون هنا معناه يكفرون ، وفى آية أخرى إن الشرك لظلم عظيم .

وقد أشارت الآية الى فريقين : فريق المؤمنين الناجين ، وفريق الكافرين الخاسرين ، وهناك فريق آخر وهم أهل الاعراف سيأتى ذكرهم فى آيات أخرى ، ولا شك فى تفاوت أفراد كل فريق ، وأن بعض الأفراد أشد رجحانا من الآخر فى فريق المؤمنين ، وبعض الأفراد أشد خسرانا فى طريق الخاسرين ، نسأل الله أن يجعلنا من الفائزين المفلحين أنه سميع الدعاء ؟

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

علامات تصدع الوثنية فى البلاد الغربية

خمس سريات ووفدان

بعد أن أتم رسول الله صلى الله عليه وسلم حرب بنى هوازن وأوتى ما ذكرناه فى العددين الماضيين من النصر الحاسم عليهم ، وقد قلنا إن تلك المعركة كانت فاصلة بين الاسلام والوثنية فى جزيرة العرب ، عاد رسول الله من معسكره بالجعرانة الى مكة ، ثم الى المدينة بعد أن لبث فيها ثلاث عشرة ليلة ، وكان ذلك لثلاث بقين من ذى القعدة .

أما علامات التصدع فى صرح الوثنية فقد يبدو جليا للرائى من أخبار السرايا والوفود فى هذه الفترة من الوقت بين السنة الثامنة والحادية عشرة ، وهى السنة التى انتقل فيها رسول الله الى الملأ الأعلى .

السرية الأولى —:

لما عاد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة ندب قيس بن سعد على رأس أربعمائة مقاتل لدعوة بنى صداء الى الاسلام وهى قبيلة كانت تسكن اليمن . وما كادت تستعد هذه السرية للمسير حتى أقبل رجل من صداء وقابل رسول الله وقال له : يا رسول الله إنى جئتك موفدا ممن ورائى من قومى ، فأردد الجيش وأنا لك بقومى . فأمر رسول الله برد الجيش . وشخص الرجل الى قومه ، ثم أقبل ومعه خمسة عشر رجلا منهم ، فنزلوا ضيوفا على سعد بن عبادة ، ثم قابلوا النبى صلى الله عليه وسلم وبايعوه على الاسلام ، وقالوا له نحن لك على من وراءنا من قومنا ، ولما رجعوا فشا فيهم الاسلام ، وأقبل منهم مائة رجل فى حجة الوداع .

السرية الثانية —:

ثم أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم بشر بن سفيان العدوى الى بنى كعب بن خزاعة لتحصيل زكاة أموالهم ، فمنعهم بنو تميم المجاورون لهم من أداء مهمتهم ، فأرسل إليهم النبى عيفنية بن حصن على رأس خمسين فارسا ، فجاءهم وقاتلهم ، واقتاد منهم إحد عشر رجلا وعشرين امرأة وثلاثين صبيا ، وأقبل بهم الى المدينة ، فأمر النبى باعتقالهم فى دار رملة بنت الحارث .

وفود تميم على رسول الله —:

ما كاد هؤلاء الأسرى يصلون الى المدينه ، حتى جاء على أثرهم وفد من بنى تميم على رأسه عطارد بن حاجب والزبرقان بن بدر وعمرو بن الأهتم من أشرافهم ، فجلسوا ينتظرون خروج رسول الله إليهم ، فلما أبطأ عليهم نادوا من وراء حجراته التى كان يقيم فيها : « يا محمد أخرج إلينا نفاخرك ، فإن مدحنا زين ، وإن ذمنا شين » نخرج إليهم الرسول وقد تأذى من صياحهم ، وكان الوقت ظهرا ، فأذن بلال ، واتجه النبى الى المحراب ليصلى بالناس ، فتعلق رجال الوفد به وهم يقولون : « نحن رجال من بنى تميم جئنا بشاعرنا وخطيبنا نشاعرك ونفاخرك » . فقال لهم رسول الله : « ما بالشعر بعثنا ، ولا بالفخار أمرنا » ثم مضى وصلى الظهر وهم ينظرون .

فلما أتم صلى الله عليه وسلم الصلاة اجتمع إليه رجال ذلك الوفد وأخذوا يتمدحون بمفاخرهم ، ومناقب آبائهم . وتكلم عمرو بن الأهتم فمدح الزبرقان بن بدر ، فقال فيه : « إنه لمطاع فى أنديته ، سيد فى عشيرته » .

فقال الزبرقان : « لقد حسدنى ابن الأهتم لشرفى ، وهو يعلم منى أفضل مما قال » .

فالتفت عمرو بن الأهتم الى رسول الله وقال : (إنه لزمن المروءة ، ضيق العَطَن (١) ، لئيم الخال) ، فرؤى الغضب فى وجه رسول الله لتلون عمرو بن الأهتم فى قوله . فقال عمرو ابن الأهتم : « لقد صدقت فى الأولى ، وما كذبت فى الثانية ؛ رضيت فقلت أحسن ما علمت ، وغضبت فقلت أسوأ ما علمت » . فأعجب رسول الله بتخلصه من تناقضه وقال : « إن من البيان لسحرا » .

ثم انتهى الأمر باسلام القوم ، فرد رسول الله عليهم أسراهم ، وأحسن عائدتهم . ثم مكثوا بالمدينة مدة يتعلمون فيها القرآن ، ويتفقهون فى أمور الدين ، ليعلموا قومهم متى عادوا اليهم.

إن الذى يتأمل فى عقلية هؤلاء القوم يدرك الصعوبة البالغة التى تحول دون نشر دعوة دينية فى أمثالهم . إن غرضهم من مجيئهم كان تحرير أسرى أُخذوا منهم بحرب ، فأين هذا من طلب المفاخرة والمنافرة من الغالب ؛ فما أسرع ما يلمس المتأمل فى هذا وأمثاله مكان الإعجاز فى عمل النبى صلى الله عليه وسلم فى بلاد كانت تغص بأشباههم .

إن جاهلية هؤلاء القوم التى حملتهم على استعجال رسول الله لينزل اليهم بالصياح المزعج من وراء حجراته قائلين : يا محمد أنزل الينا نفاخرك الخ ، نزل قرآن فى استهجانه ، وهو قوله تعالى : « إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون ، ولو أنهم صبروا حتى تخرج اليهم ، لكان خيرا لهم ، والله غفور رحيم » ، فسلب من أكثرهم العقل ، أليس فى اتهام زميل بالحسد فى ظرف كالذى كانوا فيه ما يؤيد معنى هذه الآية .

(١) الزمانة العاهة : يقال فلان زمِن المروءة ، أو زمِن الرغبة أى ضعيفها . والعَطَن مناخ الابل والغنم وفلان ضيق العطن أى فقير .

السرية الثالثة — :

بعث النبى صلى الله عليه وسلم الوليد بن عقبة بن أبى معيط لتحصيل ذكاة بنى المصطلق ، فلما علم القوم بقدومه خرج منهم عشرون رجلا متقلدين أسلحتهم حفاوة منهم باستقبال وفد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومعهم الابل التى أخرجوها للزكاة . فلما وقعت عين الوليد ابن عقبة عليهم ، ظنهم يريدون قتاله ، وقد كان بينه وبينهم عداء فى الجاهلية ، فأسرع بالعود الى المدينة ، وأخبر رسول الله بأنهم أرتدوا عن الاسلام ومنعوه الزكاة ، واقبلوا لمحاربته .

فاضطر النبى صلى الله عليه وسلم أن يقابلهم بالمثل بعد التثبت من حالهم ، فندب لذلك خالد بن الوليد فى عدد من الجند ، فسار حتى إذا كان بمحلتهم سمع مؤذنهم يؤذن الصبح ، فأقبل عليهم ، فلم ير منهم ما يؤاخذون عليه من كفر أو عصيان ، فعاد وأخبر رسول الله بما رأى ، فأرسل اليهم رجلا فى نفر فحصل منهم ذكاة أموالهم دون أن يحدث شئ من الشغب .

السرية الرابعة — :

نمى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن رهطا من الحبشان يحومون حول جدة على سفن يريدون الاغارة عليها ونهبها ، فأرسل إليهم علقمة بن مجزر فى ثلاثمائة من الجنود . فلما وصل الى جدة اقتحم البحر على سفن وقصد الى جزيرة كان الأحباش متحصنين بها هنالك ، فلما رأوا المسلمين مقبلين إليهم فروا . فعاد علقمة بمن معه من الجنود ، وبينما هم بالطريق أراد جماعة أن يتعجلوا الوصول الى المدينة ، فأمّر عليهم علقمة بن مجزر واحدا منهم اسمه عبد الله ابن حذافة السهمى ، وكان يحب المداعبة ، فأمر رجاله فى بعض الطريق أن يشعلوا نارا عظيمة ، ففعلوا ، ثم التفت إليهم وقال : أليس عليكم أن تطيعونى فى كل ما آمركم به بوصفى أميرا عليكم اليوم ؟ قالوا نعم . قال فإنى آمركم أن تلقوا بأنفسكم فى هذه النار . فتعجبوا وحدث بينهم مايحدث حيال امر شنيع كهذا ، فأغرق رئيسهم فى الضحك وقال لهم لا بأس عليكم ، إنى كنت مازحا . فلما أُخبر بذلك رسول الله استنكره ، ونطق بهذا الأصل الاجتماعى العظيم وهو قوله : « لاطاعة لمخلوق فى معصية الخالق »

السرية الخامسة — :

فى شهر ربيع الأول من السنة التاسعة أرسل النبى صلى الله عليه وسلم على بن أبى طالب فى خمسين فارسا لهدم صنم بنى طَيِّء ، فسار اليه وحطمه ثم أحرقه ، ولكن رجالا من بنى طيء لم يستطيعوا تحمل هذه الاهانة فانتدبوا لقتال سرية رسول الله ، ولكنهم انهزموا فاستاق المسلمون شاءهم ونعمهم ، وعددا من نسائهم منهم سفّانة بنت حاتم الطائى المشهور .

فلما رجعت السرية الى المدينة طلبت سفانة من رسول الله أن يمن عليها بالحرية ، فأجابها الى ما طلبت وأكرمها ، قيل وكانت هذه المعاملة سببا فى اسلام أخيها عدى بن حاتم ، وكان

قد فر الى الشام بدينه ، لانه كان قد تنصر قبل البعثة المحمدية . ذلك أن أخته توجهت اليه بالشام وأخبرته بما حظيت به من إكرام النبي لها . فسألها عن رأيها فيما يفعل ، فقالت له : أرى أن تلحق بمحمد ، فان كان نبيا كان لك فضل السبق ، وإن كان ملكا فأنت أنت . فعمل باشارتها .

وفود عدى بن حاتم الطائى على رسول الله .

وفد عدى بن حاتم على النبي صلى الله عليه وسلم ، فأخذه الى داره ، وبينما هما يمشيان ، استوقفت امرأة رسول الله ، فوقف لها طويلا وهى تكلمه فى حاجة لها ، فأعجب عدى فى نفسه لهذا التواضع وقال ما هو بملك .

ثم مضى رسول الله حتى إذا دخل داره تناول وسادة من جلد محشوة ليفا ، فقدمها الى عدى وقال له إجلس عليها ، فقال بل أنت تجلس عليها ، فامتنع رسول الله وردها الى عدى وجلس هو على الأرض . ثم قال ياعدى أسلم تسلم . فقال عدى إنى على دين ، فقال له النبي : أنا أعلم بدينك منك . فقال عدى : أأنت أعلم بدينى منى ؟ فقال له النبي نعم ، وعدد له أشياء كان يفعلها مجاراة لجاهلية العرب وليست من النصرانية فى شىء ، كأخذه المرباع وهو ربع الغنائم .

ثم قال كما رواه أصحاب السير : ياعدى إنما يمنعك من الدخول فى الاسلام ما ترى : تقول إنما اتبعه ضعاف الناس ، ومن لا قدرة لهم ، وقد رمتهم العرب مع حاجتهم ، فوالله ليوشكن المال أن يفيض فيهم حتى لا يوجد من يأخذه ، ولعلك إنما يمنعك من الدخول فيه ما ترى من كثرة عدوهم ، وقلة عددهم . أتعرف الحيرة ؟ قال عدى : لم أرها وقد سمعت بها . قال النبي صلى الله عليه وسلم : فوالله ليتمن هذا الأمر حتى تخرج المرأة من الحيرة تطوف بالبيت من غير جوار أحد . ولعلك إنما يمنعك من الدخول فيه أنك ترى الملك والسلطان فى غيرهم ، وأيم الله ليوشكن أن تسمع بالقصور البيض من أرض بابل وقد فتحت عليهم .

فأسلم عدى بن حاتم وعاش حتى رأى كل ذلك .

نقول وما قاله النبي صلى الله عليه وسلم كله من اتساع ملك المسلمين ، وتضخم دولتهم ، موجود بالمعنى فى قوله تعالى : « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ، وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا ، يعبدوننى لا يشركون بى شيئا ، ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون » .

نزلت هذه الآية لما قال بعض المسلمين : ترى هل يؤمننا الله على أنفسنا حتى يصلى أحدنا لا يخاف أن يراه أحد فيبطش به ؟ وقد كان أحدهم إذا صلى خشى أن يراه أحد فيقصده بسوء . وهذا الوعد من أعلام النبوة ، فان التنبؤ بأن هذه الفئة القليلة ستكون لها دولة فى الأرض تؤهلها أن تكون لها الخلافة فيها كما كان للفرس والرومان ، وتحقق ذلك يعتبر من أكبر المعجزات المثبتة حسيا بحيث لا يمكن أن ينكرها إنسان ؟

محمد فريد وجدى

الفلسفة الاسلامية فى الشرق

— ٣ —

جماعة إخوان الصفاء

أشرنا فى الفصل السابق الى أن معالجة رسائل إخوان الصفاء ما عرضت له من نظريات فلسفية لم تكن معالجة سطحية أو فجة ، وإنما كانت عميقة ناضجة ، وأشرنا كذلك الى أن ما وصفت به هذه الجماعة رسائلها من أنها زهور من بستان الفلسفة أو قطرات من بحر العلم لم يكن إلا تواضعاً منهم كما هو شأن العلماء المتمكنين والجهابذة المتعمقين . .

على أن القول بعمق هذه الرسائل فى كثير من موضوعاتها لا يمنعنا من أن نقرر أن فيها ظاهرة قد تكون إحدى العلل التى حدت ببعض العلماء الى التجنى على هذه الجماعة والقول بأنها لم تكن فنية ولم تكتب بأسلوب علمى ، وبأنها تمس الموضوعات ولا تسويها ، هذه الظاهرة هى استعمال الأسلوب القصصى المفعم بالأخيلة والخرافات والذى يشعر القارئ بأنه يطالع حيناً قصيدة من الشعر الفاتن أو صفحة من النثر الخلاب للجاحظ أولا بن المقفع ؛ وحيناً آخر بأنه يستعرض إحدى قصص « ألف ليلة وليلة » أو « كليلة ودمنة » ولكن إخوان الصفاء قد سلكوا هذه الخطة ، ليجعلوا آراءهم ونظرياتهم فى متناول عقول الشباب العادى الذى لم يتثقف ثقافة فلسفية ، لأنهم قد يئسوا من الشيوخ الذين احترفوا علم الكلام وأكثروا فيه الجدل والنقاش ، وهم — فى رأى هذه الجماعة — جاهلون يجادلون فيما لا يعلمون ، ويدعون ما لا يحسنون ، ويشوهون الحقائق ، ويخلطون بين الآراء لعجزهم عن فهمها ، وعن إسنادها إلى أربابها ، وفوق ذلك هم فى نظرهم غير قابلين للإصلاح ، وهم فى هذا يقولون :

« فإذا كان الأمر كما وصفت فينبغى لك أيها الأخ ألا تشغل بإصلاح المشايخ الهرمة الذين اعتقدوا من الصبا آراء فاسدة ، وعادات رديئة ، وأخلاقا وحشة فإنهم يتعبونك ثم لا ينصلحون وإن صلحوا قليلا قليلا فلا يفلحون ، ولكن عليك بالشباب السالمى الصدور ، الراغبين فى الآداب المبتدئين بالنظر فى العلوم ، المريدين طريق الحق والدار الآخرة والمؤمنين بيوم الحساب ، المستعملين شرائع الأنبياء عليهم السلام ، الباحثين عن أسرار كتبهم ، التاركين الهوى والجدل ، غير متعصبين على المذاهب واعلم أن الله تعالى ما بعث نبيا إلا وهو شاب ، ولا أعطى لعبد حكمة إلا وهو شاب كما ذكرهم ومدحهم فقال عز اسمه : « إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى » . وقال تعالى : « إنا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم » . وقال أيضا عز وجل « وقال موسى لفتاه » .

واعلم أن كل نبى بعثه الله فأول من كذبه مشايخ قومه المتعاطون الفلسفة والنظر والجدل كما وصفهم تعالى فقال : « ولما ضرب ابن مريم مثلا إذا قومك منه يصدون . وقالوا أآلهتنا خير أم هو ما ضربوه لك إلا جدلا ، بل هم قوم خصمون » . (١)

---

(١) انظر الرسالة الخامسة والأربعين صفحتى ١١٤ و ١١٥ من الجزء الرابع .

على أن إخوان الصفاء ليسوا أول من استعملوا الخرافات فى تصوير فلسفتهم وتقريبها من عقول الناشئين ، فان أفلاطون ــ وهو من لا يجهل مكانته فى الفلسفة العالية أحد ــ قد استخدم الأساطير الإغريقية فى عرض مذهبه وصاغه فى أسلوب شعرى لذيذ حتى قال فيه بعض معاصريه : (لكأنى بالنحل تصب جناها على لسان أفلاطون) وإذاً ، فلا تنزل هذه الطريقة من قيمة جماعة إخوان الصفاء الفلسفية . ويلوح أيضا أن الباعث لهذه الجماعة على مزجها الآيات القرآنية بمذهبها هو ترغيب الشباب فى هذه التعاليم .

مذهب هذه الجماعة :

لعل فى نسبتنا الى إخوان الصفاء مذهبا معينا شيئا من التجوز ، ما داموا هم أنفسهم يعلنون أنهم لا يفضلون مذهبا على مذهب ولا يقدمون عقيدة على عقيدة ، وإنما كل المذاهب عندهم سواسية ، لأنهم يرجعون كل المذاهب والعقائد الى الوحدة المطلقة التى صدر عنها كل شىء والتى لا ينبغى تفضيل أحد الصادرين عنها على الآخر . واليك نص عبارتهم فى هذا الشأن : (وبالجملة ينبغى لإخواننا أيدهم الله تعالى ألا يعادوا علما من العلوم أو يهجروا كتابا من الكتب ، ولا يتعصبوا على مذهب من المذاهب ، لأن رأينا ومذهبنا يستغرق المذاهب كلها ، ويجمع العلوم جميعها ، وذلك أنه هو النظر فى جميع الموجودات بأسرها الحسية والعقلية من أولها الى آخرها ، ظاهرها وباطنها ، جليها وخفيها بعين الحقيقة من حيث هى كلها من مبدأ واحد وعلة واحدة وعالم واحد ونفس واحدة محيطة جواهرها المختلفة وأجناسها المتباينة وأنواعها المفننة وجزئياتها المتغايرة » (١)

لم تكن هذه العمومية عند إخوان الصفاء قاصرة على إقرار المذاهب الفلسفية فحسب ، بل كانت تتناول أيضا القول بصحة جميع الديانات دون تفريق بين ديانة وأخرى ، وهى تشير الى هذا فى رموز غامضة فتقول :

« هل لك يا أخى أن تركب معنا فى سفينة النجاة التى بناها نوح ؟ أو هل لك أن تنظر معنا فى ملكوت السماوات التى رآها ابراهيم حين جن عليه الليل ؟ أو هل لك أن تتمم الميعاد فتجىء الى الميقات فى الجانب الأيمن ؟ أو هل لك أن تصنع ما عمل فيه القوم كى ينفخ فيك الروح ، فترى الأيسوع إلى جانب عرش الرب ؟ أو هل لك أن تخرج من ظلمة « أهرمن » حتى ترى « اليزدان » قد أشرق منه النور فى فسحة « أفريحون » ؟ أو هل لك أن تدخل الى هيكل « عاديمون » حتى ترى الأفلاك التى يحكيها أفلاطون ؟ أو هل لك ألا ترقد فى ليلة القدر حتى ترى المعراج فى حين طلوع الفجر حيث أحمد المبعوث فى المقام المحمود ؟ » ثم يعلقون على هذا بقولهم : « وفقك الله يا أخى الى فهم هذه الاشارات والرموز » (٢) .

(١) انظر صفحتى ١٠٥ و ١٠٦ من الجزء الرابع .
(٢) انظر صفحتى ٨٥ و ٨٦ من هذا الجزء ملخصا .

على أن هذا كله لا يمنعنا من أن نقرر أنهم تمذهبوا فى كثير من الأحيان بمذهب معين ناضلوا عنه وجزموا بصحته كما تبعوا فى الرياضة الفيثاغوريين ، وفى الطبيعة وما وراء الطبيعة أرسطو حينا ، والأفلاطونية الحديثة أو الفيثاغوريين حينا آخر . وإليك شيئا من آرائهم فى هذه النواحى :

الفلسفة ، درجاتها ، أقسامها :

جعل إخوان الصفاء الفلسفة ثلاث درجات : دنياها محبة الحكمة ، ووسطاها معرفة حقائق الموجودات بحسب الطاقة الانسانية ، وعلياها القول والعمل بما يوافق العلم ثم قسموها الى أربعة أنواع ، وهى : الرياضيات ، والمنطقيات ، والطبيعيات ، والإلهيات . وعندهم أن أول ما يجب أن يبدأ به فى هذه العلوم الفلسفية الرياضيات ، وأول الرياضيات معرفة خواص العدد ، لأنه أقرب العلوم تناولا ، ثم الهندسة ، ثم التأليف ، ثم التنجيم ، ثم المنطقيات ، ثم الطبيعيات ، ثم الإلهيات .

الرياضة :

سلك إخوان الصفاء فى رسائلهم نفس النهج الذى أشاروا اليه فى تعريف الفلسفة ، وهو البدء بالقسم الرياضى ، لأنهم كانوا موقنين بأنه المقدمة الضرورية الأولى لمعرفة جميع علوم الحكمة . والوسيلة المثلى للتدليل على صحة المذهب ، وليس المنطق إلا فرعا منه رغم كونه قسيمه ، إذ أن الهندسة النظرية هى العامل الأول فى تقويم العقل وجعله قادرا على الاستفادة من المنطق ، وهذا هو السر فى إلحاقهم المنطق بالقسم الرياضى من رسائلهم . وهاك ما يقولونه فى فضل الرياضة وما يبررون به تقديمهم إياها على سائر علوم الفلسفة : « اعلم أيها الأخ البار الرحيم بأنه لما كان من مذهب إخواننا الكرام أيدهم الله النظر فى جميع علوم الموجودات التى فى العالم من الجواهر والأعراض ، والبسائط والمجردات ، والمفردات والمركبات ، والبحث عن مبادئها ، وعن كمية أجناسها وأنواعها وخواصها ، وعن ترتيبها ونظامها على ما هى عليه الآن ، وعن كيفية حدوثها ونشوئها عن علة واحدة ، ومبدأ واحد من مبدع واحد جل جلاله . ويستشهدون على بيانها بمثالات عددية ، وبراهين هندسية مثل ما كان يفعله الحكماء الفيثاغوريون ، احتجنا أن نقدم هذه الرسالة قبل رسائلنا كلها ونذكر فيها طرفا من علم العدد وخواصه التى تسمى : « الأرثماطيقى » شبه المدخل والمقدمات لكيما يسهل الطريق على المتعلمين الى طلب الحكمة التى تسمى الفلسفة ، ويقرب تناولها للمبتدئين بالنظر فى العلوم الرياضية (١) » .

« يتبع »

الدكتور محمد غلاب
أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

(١) انظر الرسالة الأولى من الرياضيات .

الفلسفة فى الشرق

— ٨ —

الباب الرابع

إيران

أشرنا بأسهاب إلى الأهمية الكبرى التى شغلها التفكير السومبرى البابلى فى الآلاف الأولى من السنين من التاريخ الاورامسى ، ونذكر الآن أنه ابتداء من القرن السادس ق . م إلى السابع ب . م انتقل تراث مابين النهرين إلى المملكة الفارسية التى مزجته بالتراث الآرى الأصلى ، وأنه قد سطعت الحضارة التى نشأت عن هذا الامتزاج نحو الشرق كما سطعت نحو الغرب وأصبحت نقطة الاتصال بين أوربا أو آسيا الأولى التى تقدم بها الزمن والشرق الأقصى . ومما يأسف له مؤرخو الفكر أن أسانيدنا عن العالم الايرانى غير وافية ، وإلا لأمكن تجلية عدة مشاكل خاصة بثقافة أوربا القديمة .

لقد تأثر بالفرس جميع شعوب الحوض الشرقى للبحر الأبيض المتوسط وشعوب آسيا الأولى ، كما كانوا تأثروا من قبل بالكلدان والآشوريين ، بل إن مصر نفسها والامبراطوريتين المقدونية والرومانية قد تأثرت جميعها بها . وإذا اتجهنا صوب الشطر الآخر من العالم نجد التفكير الفارسى ساطعا سطوعا لا يقل أهمية وظهوراً . فسهول التركستان قد فتحت للإيرانيين وكانوا لا يزالون رحلا وامتدوا منها إلى الصين ، وظلت علاقات فارس بالشرق الأقصى مستمرة استمراراً لا يكاد ينقطع ، بل إن الثقافة الايرانية ظلت على اتصال وثيق بالثقافة الهندية بحكم وحدة الأصل الآرى والتضامن الدائم والاتصالات المتكررة خلال التاريخ .

١ — الأديان المختلفة

إن معلوماتنا عن إيران لا تزال ناقصة حتى الآن بسبب عدم وجود أبحاث نقدية أو بيانات تاريخية كافية ؛ إذ أقدم وثيقة وجدت فى أجزائها القديمة مشابهات فى اللغة أو تجانس فى الروح مع « فيدا » الهندية تؤكد فى مجموعها أنها من أعمال القرن الثالث ب . م ، أى بعد مضى ١٥٠٠ عام عما يجب أن تكون عليه ، فمن الصعب إذاً التمييز بين ماهو معاصر «للفيدا» وبين ما يرجع إلى عصور أحدث . ومع أن « الأفستا » من المؤلفات المعقدة الغامضة العسيرة الفهم ، فانها لا تمدنا بمعلومات عن الطقوس الأولى إلا بأجزائها الحديثة العهد ، أما النصوص

القديمة منها أو « الجاثا » فإنها تشير إلى اصلاح فى الدين الذى سبقها . ومهما يكن ، فمن الممكن أن نذكر على سبيل التعداد بعض العبادات أو الديانات التى ظهرت فى تلك البلاد .

أولا — الأسس القويمة لديانة « فيدا » العريقة فى القدم ، إذ كان هذا الدين آريا بمعنى الكلمة سواء أعرفناه فى الأفستا أم فى الفيدا . وكان هذا الدين يوجب احترام النار ثم زاد بتبجيل القوى المبهمة كما يؤخذ من المستندات الأقدم عهدا .

ثانيا — ثم ظهر هذا الدين فى شكله الايرانى النهائى فأصبح المزدية . فى هذا الدين نرى « أهورا » يأخذ المركز الأسمى بين الكائنات الإلهية بفضل حكمته العليا ، ثم نرى أنه اشترك مع « مازدا » فكونا إله الفرس الأعلى وهو « أهورا مازدا » أو « يردان » الذى كان زرادشت نبيا له ورسولا .

ثالثا — ظهر بعد ذلك « زرادشت » مصلح أقدم الأديان الايرانية ، وإذاً فليس لنا أن نحكم بأن فارس كانت زرادشتية منذ عصورها الأولى . وهذا الدين ثنوى يقوم على أصل أو مبدأ للخير هو « أهورا مازدا » : وآخر للشر هو « أهرمان » ، والأول يجب أن يتغلب على الثانى فى النهاية : وهذه الثنوية وإن أخذت تخف وطأتها ، لكنها لا تزال موجودة لأن الطبيعة والانسانية صراع دائم بين الخير والشر .

هذا ، ولما كانت رسالة زرادشت تقوم على إصلاح الديانات الايرانية التى سبقته ، فقد كان كتابه المقدس « الأفستا » نتيجة جمع هذه الديانات . وهذا الكتاب وضع وضعا منظما بأمر أزدشير (٢٢٤ ب . م — ٢٤١ م) أول الملوك الساسانيين رغبة منه فى إعادة مجد التقاليد القومية ، بدلا من الهيلينية ، لمقاومة التأثير الرومانى . ولكن جاء بعد ذلك الاسلام (أو العاصفة الاسلامية حسب تعبير المؤلف) فهدم هذه الديانة وإن كان لم يمح أثرها تماما .

رابعا — ونشير أيضا الى الديانة المانوية التى أسسها « مانى » ولد هذا المفكر الايرانى عام ٢١٥ م ببابل ، وتأثر فى طريقته بطريقة يوحنا المعمدان فى المسيحية ، بل إنه كان يعتبر نفسه المسيح الثانى الذى بشر به يسوع وسماه « الباركليت » ، ومع هذا فقد كان ثنويا فى عقيدته يرى أن الخير فى الطبيعة ناشئ عن الله وأن الشر ناشئ عن قوة ضد الله . أما هو فى شخصه فقد كان زاهدا متأثرا فى هذا بالهند التى أقام فيها مرتين وبشر فيها بمبادئه ، كما كان يرى أن شفاء الانسان بالمعرفة الصحيحة ، وأن الطهارة من الشر أمر ممكن ، وأنه إذا ما تخلصت أرواحنا من الشر استطاعت أن تبلغ مكانها الطبيعى وهو السماء . وهكذا أصبح الخلاص فى متناول الانسان رغم الفكرة الثنوية الأصلية الشديدة ، كما أصبح من الممكن أن يتفق المسيحيون والبوذيون والزرادشتيون . فليس بين الأديان دين يستطيع توحيد « أوراسيا » أكثر من هذا الدين .

٢ ـ معارف وأفكار إيرانية

كان ضروريا سرد هذا البيان الموجز ليكون فى مقدورنا إدراك نصيب إيران فى الفكر العالمى ، هذا النصيب الذى يستطاع معرفته بسهولة إذا لاحظنا أن عبادتها للنار التى قواها التراث البابلى كانت أساسا مشتركا لكثير من نظريات المعرفة والأخلاق .

لقد أشرنا الى أن هناك من الحقائق الواضحة ما سلم به الكونفوشيوسيون والتقاليد الأغريقية معا ، فهنا وهنالك يبدو الأصل الكلدانى الفارسى بجلاء . ونجد بعد هذا نصيبا أوضح للروح الأيرانية فى فلسفة ما وراء الطبيعة ، وهو يستخلص من رغبة حارة لتحديد المبدأ الأول من ناحية أنه واحد أو متعدد . ويجب أن نلاحظ من ناحية أخرى أن المذهب غير العقلى لعب دورا هاما فى التفكير الأوربى ؛ فيما يتعلق بالمادة عند أفلاطون ، أو بالخطأ والشر بوجه عام . ومن الحق أن الساميين لم يجهلوا القوى الشيطانية ؛ لكن الشيطان باعتباره ضد الإله ، وأصلا للكائنات الشريرة ، وعدوا لدودا لكل سلام وخلاص ، لم يظهر لنا بمظهر أوضح من مظهره الايرانى .

ولنشر إشارة قوية الى الدور الحاسم الذى لعبته إيران فى الحادث الرئيسى الذى وقع خلال نصف الألف الأخير قبل المسيح ، وهو قيام ديانات إنقاذ وخلاص وانتشارها فى جميع أنحاء آسيا . وهنا يبدو لنا أن « زرادشت » كان أول من نقل المجهود الدينى من ميدان الطقوس والشعائر الى ميدان التحول الداخلى والتطور الروحى ، ولهذا فقد القربان أهميته ولم يبق إلا مجرد رمز بعد أن كان أهم مظاهر العبادة ؛ وربما كان السبب فى ذلك أن الذبائح بدت وحشية ، أو أن تكاليفها وتكاليف سائر الطقوس كانت فادحة ينوء بها غير الأغنياء ، فأريد التخلص أو الحط منها . وفضلا عن هذا فقد كانت الطقوس لا تتطلب المال الكثير فحسب بل والمعرفة أيضا التى ليست فى متناول الجميع .

وإذا كان لابد من وجود مخلّص فى كل مكان حيث الانتصار على الشر يزيد فى وسائل الطبيعة لمقاومته ، كان من الخير أن يكون هذا المخلص شخصا ملهما من الله ، ورجلا بشر به الانبياء يستطيع أن يطهر العالم الطبيعى والعالم الروحى بشرط أن يترك للقوى السماوية عمل القاضى وأن يقنع لنفسه بعمل المبرر المنقذ ، و « زرادشت » كان مثالا من هؤلاء المخلّصين .

وربما قيل إن العقلية الفارسية قد أنشأت علم الالهيات النظرى لما استعرضت المشكلة التى وضعها أيوب السوميرى الذى يعتبر أيوب التوراة صورة ثانية له . ومن أجل هذا وذاك نرى أن تطور الفكرة الالهية مدين للفرس بتحولين مسيطرين على التاريخ الدينى .

أول هذين التحولين أنهم أحلوا محل الوثنية المتضامنة مع الأديان ذوات الطقوس والشعائر

فـكرة إله رئيسى ، إن لم نقل واحدا ، يجمع فى نفسه كل شىء ويحقق بارادته النظام الطبيعى الاخلاقى ، وبذلك تحددت فـكرة الإله الخالق التى ظلت متأخرة زمنا طويلا بسبب التسليم بوجود الصناع « Les démiurges » .

أما الابتكار الثانى فهو أنهم أدخلوا فى شخصية هذا الإله الخالد المبرر الأعظم للماضى ، وبعبارة أخرى للوجـود ، صفات المخلص التى تتجه لتبرير المثل الأعلى أى المستقبل . وقد كان « أهو راما زدا » أول من اصطبغ بهذا الشكل المزدوج نظرا إلى الرسالة التى كان يقوم بها زرا دشت ، لـكن آلام المسيح حولت « ياهوه » إله العبريين إلى إله أب جاءت روحـه فتجسدت فى العالم ، أما الآلهة السابقون لأصلاح زرا دشت الذين أخذوا شـكل الألوهية العظمى فقد أضافوا الى أنفسهم وظائف الخالقين والمنقذين ، لافرق بين ميترا وفيشنو وسيفا أوزوس وجوبير .

إن هذه الاعتبارات من شأنها أن تتيح لنا تقـدير المقابلات بين الروح الأغريقية والروح الايرانية ، بالرغم من أن هذين الشعبين الهنديين الأوربيين كانا متصلين بصلة قرابة أوثق مما يظن ، فبينما الأغريقى كان يحاول إدراك الحقيقة من وجهة نظر الأبدية ، كان الفارسى يستعرضها على هامش الزمن ، ولقد أخطأ « جيمس دار متستيتير ــ « James Darmesteter » خطأ كبيرا لما اعتقد أن المجردات السماوية التى أحاط « أهو راما زدا » نفسه بها كانت المثل الأفلاطونية ، بينما كانت فى رأيه رؤساء ملائكة حربيين وقوى إلهية ، فهذه المجردات لم تلهم أفلاطون بل ألهمت « فيلون » فى بعض ما ذهب إليه ، لقـد كان أفلاطون مشوقا لادراك الثنوية الزرادشتية ، لـكننا لا نعرف عن المذاهب الايرانيـة فى عصره ما يجعلنا نتحقق إذا كان نقل عنها شيئا آخر غير هذه أو تلك من الأساطير ، و « الهيلينيسم » فى عصرها الزاهد مدينة أكثر الى الـكلدان من الفرس الذين لم يؤثروا إلا فى التطور الهلينى البيزانطى .

وجدير بنا أن نبحث أخيرا العلاقات بين المسيحيين والفرس لذلك لا بد لنا من الاشارة الى الدور الذى قام به الآباء اليونان واللاتين فى دحض مذهب « مانى » ووضع العقيدة الجديدة ، والتنقيب عن أثر الفلسفة الدينية السورية البابلية على الـكنيسة عن طريق أرمينيا أو مصر ؟

« الحديث موصول »

محمد يوسف موسى
المدرس بكلية أصول الدين

كلمة تاريخية عن المكتبة الازهرية

- ٣ -

٥ — الفنون التى بالمكتبة وعدد مجلداتها

نشأت المكتبة الأزهرية كما تنشأ المؤسسات العلمية قليلة العدد فى الفنون والكتب ثم تكاثرت كتبها وفنونها بطرق مختلفة كالأهداء والنسخ والشراء وتقدم فنون الطباعة والتصوير حتى وصلت الى ما هى عليه الآن .

وكان عدد الكتب التى ابتدأت بها المكتبة سنة ١٨٩٧ ـ ٧٧٠٣ كتابا منها ٦٦١٧ كتابا بطريق الأهداء و ١٠٨٦ بطريق الشراء وعدد فنونها ٢٧ فنا وهى : المصاحف . القراءات . التفسير . الحديث . الأصول . النحو . الصرف . البلاغة . فقه أبى حنيفة . فقه مالك . فقه الشافعى . فقه أحمد بن حنبل . الجاميع . التوحيد . المنطق . التاريخ . التصوف . الأدب والمديح . الآداب والمواعظ والفضائل . الأحزاب والأوراد والأدعية . الوضع وآداب البحث والعروض . الفلك والميقات . مصطلح الحديث . الفنون المنوعة . الحساب والهندسة . اللغة . الطب . وقد بلغت فنون المكتبة سنة ١٩٤٣ ـ ٥٨ فنا وبلغ عدد مجلداتها ٩٠٠٧٥ مجلدا موزعة كالآتى :

رقم	الفن	العدد	رقم	الفن	العدد
١	المصاحف	٣٩٤٤	١١	فقه مالك	٤١٣٠
٢	علوم القرآن	١٠٠	١٢	فقه ابن حنبل	١٦٩٨
٣	القرآن	١٣٧٧	١٣	الجاميع	١٥٩٣
٤	التفسير	٥٢٧٧	١٤	الأصول	٣٤٩٤
٥	الحديث	٨٦٢٤	١٥	التوحيد	٣٨٣٨
٦	المصطلح	١٠٠٣	١٦	البلاغة	٢٥٥٤
٧	الأصول	٣٤٩٤	١٧	النحو	٤٥٣١
٨	الفقه العام	٩٦٤	١٨	الصرف	٩٨١
٩	فقه حنفى	٦٩٤٨	١٩	الآداب والفضائل	١٨٢٩
١٠	فقه شافعى	٤٨٧٩	٢٠	الأدب	٥٩٨٤

رقم	الفن	العدد	رقم	الفن	العدد
٢١	اللغة	١١٨٢	٤٠	إملاء وخط	١٠٠
٢٢	التصوف	١٨٨١	٤١	صور ورسوم	١٣٤
٢٣	التاريخ	٥٠٨٦	٤٢	كيميا وطبيعة	١٢٢
٢٤	المنطق	١٤٩٩	٤٣	التجارة	١٩
٢٥	فنون منوعة	٣١٢٢	٤٤	الهندسة	٦٧
٢٦	الأدعية والأوراد	١١٢٧	٤٥	الجبر	٣٤
٢٧	الحكمة والفلسفة	٤٦٦	٤٦	الزراعة	٦٦
٢٨	الفلك	٤٢٨	٤٧	فقه الشيعة	٢٧
٢٩	تقويم البلدان	٣٠٣	٤٨	حكمة تشريع	٢٥
٣٠	القوانين واللوائح	٦٤١	٤٩	اقتصاد سياسى	٦٧
٣١	الحساب	٥٠٥	٥٠	هيئة	٢٠
٣٢	الطب	٦٣٢	٥١	فراسة وكف	١٧
٣٣	الميراث	٦٣٣	٥٢	تعبير الرؤيا	٥٤
٣٤	أخلاق وتربية واجتماع	٦٤٦	٥٣	شرائع غير إسلامية	٤٢
٣٥	أدب البحث	٢٣٧	٥٤	طيوغرافيا	٣
٣٦	العروض	٢٥١	٥٥	محفوظات	٦٣٩٥
٣٧	الوضع	١٤١	٥٦	الموسيقى	٧
٣٨	اللغات الاجنبية	٢٧٢	٥٧	مسك دفتر	٣
٣٩	اللغات التركية	٢٣٠	٥٨	حرف ورمل	٥٠

ويلاحظ أن الفنون فى وضع المكتبة الأولى كانت غير مميزة تمام التمييز وأخذت تتميز شيئا فشيئا ولا زالت فى حاجة الى شىء من ذلك ولعل العذر فى هذا أن كتب بعض الفنون كانت من القلة بحيث لا تستدعى إفرادها بعنوان ولا بتسجيل ولا بفهرس ثم استوجبت ذلك بعد أن تكاثر عددها كما كانت خبرة القائمين على المكتبة فى جملتهم محدودة .

٦ ــ النوادر فى المكتبة الازهرية

بالمكتبة الأزهرية نوادر كثيرة فى كثير من الفنون قل أن تتيسر لمكتبة أخرى ، وسبب ذلك فيما نظن أنها هى التى ورثت خلاصة الثقافة الاسلامية فى الشرق ممثلة فى مؤلفات

علماء الجامع الأزهر وعلماء العرب بوجه عام فقد كان الأزهر قبلة هؤلاء جميعا لألف عام مضت ومصدر الثقافة الاسلامية فى الشرق .

ورغم الاغارات المتكررة على مكتبات الأروقة التى تكونت منها المكتبة الأزهرية فقد احتفظت منها ببعض النوادر وظفرت ببعضها من طريق الاهداء ونكتفى بذكر قليل منها فى بعض الفنون .

المصاحف

قطعتان من مصحف مخطوطتان سنة ٤٦٥ هـ

مصحف مخطوط سنة ٥٢٨ هـ . جزء من ربعة مخطوط سنة ٦٩٧ هـ

مصحف مخطوط سنة ٧٤١ هـ . مجلد به ربع القرآن مخطوط ٧٧١ هـ

أما مخطوطات القرن التاسع وما بعده من المصاحف فهى كثيرة جدا .

القراءات

الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة كتب سنة ٥٥٧ هـ

اللآلى الفريدة فى شرح القصيدة (الشاطبية) سنة ٧٠٦ هـ .

شرح الشاطبية للجبرى سنة ٧٣٩ هـ . الاعانة على اختلاف القراء فى القرآت السبع سنة ٧٧٤ هـ . شرح برهان الدين الأنصارى على الجزرية سنة ٨٤٢ هـ . طيبة النشر لابن الجزرى عليها خطه سنة ٨٤٧ هـ . التيسير للدانى سنة ٨٧٥ هـ .

التفسير

تفسير غريب القرآن للسجستانى كتب سنة ٥١٤ هـ تفسير سورة الفاتحة لعبد الله بن عبد الرحمن بن جزى الأندلسى سنة ٦٢٧هـ . الكشاف للزمخشرى سنة ٦٥٤هـ من نسخة المؤلف التعريف والاعلام فيما أبهم فى القرآن من الأسماء الأعلام لعبد الرحمن بن عبد الله السهيلى المتوفى سنة ٥٨١ هـ كتب ٧٤٣ هـ . الجزء الثالث من كشف الحقائق وشرح الدقائق لأحمد ابن يوسف بن رافع الشيبانى الكواشى المتوفى سنة ٦٨٠ هـ كتب سنة ٧٧٩ هـ . الجزء الأول من القول الوجيز فى أحكام الكتاب العزيز لأبى العباس يوسف الحلبى الشهير بالسمين بخط المؤلف المتوفى سنة ٧٥٦ هـ . الفيض العميم فى معانى القرآن العظيم للشيخ أحمد عبد المنعم الدمنهورى بخط المؤلف سنة ١١٦٨ هـ .

الحديث

غريب الحديث لأبى عبيد القاسم بن سلام المتوفى سنة ٣١١ هـ . مسند أبى عوانة يعقوب ابن اسحاق ابن ابراهيم النيسابورى الموجود منه الجزء الرابع كتب سنة ٦١٧ وعليه خطوط

لكثير من العلماء منهم العلامة المقدسى والعلامة الكرمانى . الجزء الأول من الالمام فى أحاديث الأحكام لأبى الفتح محمد بن على بن وهب المنفلوطى المشهور بابن دقيق العيد المتوفى سنة ٧٠٢ هـ كتب سنة ٧٣١ هـ . تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف لأبى الحجاج يوسف بن زكى الدين الدمشقى المتوفى سنة ٧٤٢ هـ كتب سنة ٧٢٥ . مسند البزار أحمد بن عمر بن عبد الخالق البصرى المتوفى سنة ٢٩٢ كتب سنة ٩٠٥ هـ شرح الشمائل الترمذية لمحمد الشهير بملا حنفى من علماء القرن العاشر كتب سنة ٩٥٠ . التوشيح على الجامع الصحيح للبخارى لجلال الدين السيوطى كتب سنة ٩٦٠ هـ .

فقه أبى حنيفة

عمدة الطالبين لعبد الباسط الشهير بابن الوزير خط المؤلف سنة ٦٠٣ هـ الاختيار لتعليل المختار كتب سنة ٦٩٣ هـ . جامع الصدر الشهيد كتب سنة ٧٤٥ هـ زاد الملوك الظفرى لشيخ الاسلام بن ظفر جعله مؤلفه هدية للسلطان محمد بن قلاوون كتب سنة ٨٦٠ هـ . تفصيل عقد الفرائد لابن الشحنة بخط المؤلف سنة ٨٩٥ هـ . أنفع الوسائل كتب سنة ٩٧١ . شرح عبد العليم البرجندى على مختصر الوقاية المسمى بالنقاية كتب سنة ٩٩٠ هـ . فتاوى ابن الشلبى احمد بن يونس من علماء القرن العاشر كتب سنة ١٠١٣ هـ . كفاية السائل لأنفع الوسائل لمحمد بن محمد الزهيرى الحنفى كتب سنة ١٠٦٦ هـ حاشية الحموى على شرح الاشباه والنظائر بخط المؤلف سنة ١٠٩٧ هـ . طوالع الأنوار شرح الشيخ محمد بن احمد الأنصارى السندى الحنفى على الدر المختار فى ١٦ جزء فرغ من تأليفه سنة ١٢٥١ .

التاريخ

رسوم دار الخلافة لأبى الحسين بن الحسن الصابى كتب سنة ٤٥٥ هـ معجم ما استعجم للبكرى فى تقويم البلدان كتب سنة ٥٩٦ هـ . سيرة السلف الصالحين والأئمة المهتدين لأبى القاسم اسماعيل بن حجر الأصفهانى كتب سنة ٧٣٢ هـ . المجمع المؤسس للمعجم المفهرس لشهاب الدين احمد بن على الشهير بابن حجر العسقلانى بخط المؤلف سنة ٨٢٩ هـ . إنباء الغمر بانباء العمر للحافظ بن حجر العسقلانى المتوفى سنة ٨٥٢ هـ . كتب سنة ٨٧٩ هـ . مسودة حسن المحاضرة للسيوطى بخطه .

الشماريخ فى علم التاريخ لجلال الدين السيوطى كتب سنة ٩٨٥ هـ . اقتطاف شقائق النعمان من رياض الوافى بوفيات الأعيان كتب سنة ٩٩٠ هـ بخط المؤلف . النزاع والتخاصم فيما بين بنى أمية وبنى هاشم للمقريزى كتب سنة ١٠٠٨ هـ . تاريخ مدينة دمشق للحافظ ابن عساكر المتوفى سنة ٥٧١ هـ الموجود منه أربعة وعشرون جزءا بخطوط مختلفة ونكتفى فى بيان النوادر بهذا القدر من الفنون والكتب . « يتبع »

أبو الوفا المراغى

الجاحظ والبيان العربى

— ٢ —

١ — ألف الجاحظ كتابه « الحيوان » وأهداه الى صديقه محمد بن عبد الملك الزيات ، فكافأه عليه بخمسة آلاف دينار ثم ألف بعده كتاب « البيان » وأهداه الى أحمد بن أبى دؤاد فأعطاه عليه خمسة آلاف دينار ، والجاحظ يشير فى مواضع متعددة من البيان الى كتاب الحيوان ، وكان لظهور « البيان والتبيين » ضجة كبيرة فى الأدب والبيان حتى أنه حمل الى الأندلس فيما حمل اليها من نفائس المؤلفات .

٢ — وكتاب « البيان » ألفه الجاحظ على نمط طريف فى التأليف ، من كثرة الرواية التى قصد الجاحظ من ورائها أن ينال بكتابه الشهرة والإعجاب كما يقول الجاحظ نفسه فى كتابه ، وينالَ كتابه الذكر والذيوع ، ومن كثرة الاستطراد الذى يستدر به الجاحظ نشاط القارئ وإعجابه كما يقول الجاحظ فى تعليله له والجاحظ حين يعلل عدم ترتيبه للخطباء الذين ذكرهم فى كتابه ترتيبا يتمشى مع التاريخ بعجزه عن تنسيق ذلك يجب أن يقابل بتحفظ كبير ، فالجاحظ لو أراد لما أعجزه شىء ، إنما هو مذهبه فى الاستطراد والانتقال .

ويبدو من أسلوب الكتاب أن الجاحظ كان يكتب أصوله ـ أو كثيرا منها ـ محاضرات يلقيها على تلاميذه وطلابه وقد يسبغ عليها أحيانا روحا توائم بين هذه المحاضرات وبين ما يجب لمن أهدى اليه كتابه من تقدير وإجلال ، وأسلوب الجاحظ الاستطرادى جعل الجاحظ يمدنا فى كتابه بأنه سيذكر الشىء ثم لايذكره ولايفى بوعده المسئول ، وهذا الأسلوب الاستطرادى أيضا جعل الجاحظ ينقد نفسه فى ترتيب فصول كتابه وجعله يرسم منهجه فى أجزاء كتابه فى آخر الجزء الاول منه ، وجعله يضع فى أماكن متعددة من كتابه عناوين مختلفة تقابل من القارئ بمزيد الابتسام ، فهو يعنون فصولا بباب البيان وأخرى يسميها باب الصمت وأخرى باب اللحن أو باب الزهد الى آخر هذه الألقاب التى نعلم أن الجاحظ لم يرد شيئا منها ولم يضعها إلا للتغرير بالقارئ واكتساب نشاطه وامتحان ملكاته .

٣ — وكتاب « البيان » يجمع بين دفتيه الكثير من بلاغة العرب وسحرهم فى البيان كما يجمع آراء كثيرة فى أصول النقد الأدبى وقوانين البلاغة العربية ، وقد نهج فيه الجاحظ منهجه الساحر ، وكتبه بأسلوبه العميق المحكم ، ورسم فيه صوراً صادقة لروح الأدب والبلاغة إلى عهده ؛ والكتاب سجل للأدباء والشعراء والخطباء حتى عصر الجاحظ وهو ذو قيمة فذة فى تاريخ الأدب والأدباء لاسيما المعاصرين للجاحظ ومن سبقوه بقليل ، وقد عنى فيه الجاحظ بتدوين المثل الساحرة من الأدب العربى : شعره ونثره ، وقاده الاستطراد إلى الإلمام بكثير من مسائل الأدب والنقد والبيان .

يبدأ الجاحظ كتابه بمقدمة يذكر فيها البيان وشرفه ويلم فيها بالكثير من عيوبه الفطرية وسواها فى استطراد جميل . ثم يشرح البيان ويحلل عناصره ، ويذكر البلاغة ومذاهب رجال البيان فيها ، ويبين الصلة بين البليغ ومظهره ، ذاكراً بلاغة الخطيب وعناصرها وأدواتها ، ملما بالكثير من الخطباء ، داعيا الى قوة الطبع وشرف المعنى وجمال اللفظ والى مراعاة شتى المقامات والأحوال ، مبينا أثر هذه البلاغة فى النفس والوجدان ، ويتكلم على الحديث المردد ومن عابه ومن مدحه ، وعلى الصمت : من أشاد به ومن ذمه داعيا البليغ الى أن لا يتمسك بحكمة الصمت حتى لا يورثه ذلك العى والحصر ، ويدعو الأدباء الناشئين الى أن يعرضوا إنتاجهم الأدبى على أولى الذوق والبيان حتى يعرفوا قدر أنفسهم ومنزلتها فى البيان ، كما يتحدث عن السجع : مطبوعه ومتكلفه وعن منزلته الأدبية ، محللا عناصر الشعر نافيا أن يكون ما فى القرآن من كلمات موزونة شعرا ، ملماً بطبقات الشعراء وألقابهم ، وينعى على المتقعرين المتوحشين ، ويسرد أحاديث النوكى والحمقى سردا بليغا ، وبذلك ينتهى الجزء الأول من الكتاب الذى أودع فيه الجاحظ جل ما أورده من بلاغة البيان وعناصرها وألوانها ومذاهبها وأسبابها .

أما الجزء الثانى فتحدث فيه عن الخطابة وأقسامها وأثرها ، وألم فيه بسحر بلاغة رسول الله فى أحاديثه وخطبه ، وبخطب كثير من جلة الصحابة والسلف الأولين ، وتكلم على الحوليات وطبقات الشعراء ومذاهب المطبوعين وأصحاب الصنعة ، كما تكلم على اللحن واللحانين والنوكى والحمقى والمجانين .

وفى الجزء الثالث يرد على الشعوبية مطاعنها التى قدحت بها فى العرب لا سيما مانموه عليهم من أخذ العصا والقوس عند الخطابة وفى مواقف الكلام ، ورد الجاحظ على الشعوبية فيه كثير من حرارة الايمان التى أزكت فى دفاعه روح الجدل وقوة المناقشة وسعة التفكير وينقل الجاحظ كثيرا من حكم النساك ومواعظهم ، وخطب الخوارج وكلماتهم ، وسياسة بنى العباس ودهائهم ، ويتحدث عن رواية الأدب واتجاهات الرواة وطبقاتهم ، وعن كلام رسول الله وسحر إيجازه وبعده عن مذاهب العرب فى شعرها ، وعن أمية رسول الله مع بلاغته ، وعن مجد الشعر وأثره ومكانته الى غير ذلك من شتى الآراء ، ويختم الجاحظ كتابه بهذه الكلمة الجامعة : « وهذا أبقاك الله آخر ما ألفناه من كتاب البيان والتبيين ، ونرجو أن نكون غير مقصرين فيما اخترناه من صنعته ، وأردناه من تأليفه ، فإن وقع على الحال التى أردنا والمنزلة التى أملنا فذلك بتوفيق الله ، وإن وقع بخلافها فما قصرنا فى الاجتهاد ولكن حرمنا التوفيق والله أعلم » .

وبعد فكتاب البيان ثمرة من ثمرات الرجولة المكتهلة التى أحاطت بالجاحظ بعد أن ودع

شبابه واستقبل عهد المشيب ، وهو لذلك آية من آيات الطبع المتمكن والذوق السليم والاحاطة التامة بالبيان وبلاغته ، وليس ذلك بكثير على الجاحظ شيخ العربية الفذ وبطلها الكبير .

٤ — وأثر « البيان » وقيمته مما يعسر على الباحث تفصيله وإيفاؤه فيها حقه من التقدير والانصاف ودقة الحكم :

(ا) فكتاب البيان أصل من أصول الأدب وهو فى أسلوبه وفى نهجه وفى رواياته وفى آرائه الأدبية خير معين لطلاب العربية والمتخصصين فى آدابها .

(ب) وقيمته فى البيان العربى خطيرة لما أودع فيه من شتى البحوث والآراء فى البلاغة وعناصرها واتجاهاتها ومذاهبها وألوانها وغاياتها وأثرها سواء كانت هذه الآراء من جمع الجاحظ وروايته وتدوينه أم من ابتكاره ورأيه الشخصى واتجاهه الأدبى المستقل ، وفيما جمعه الجاحظ من ذلك الكثير مما لا يزال محل إعجاب الباحثين وتقديرهم ، وكفى أن تقرأ ، فيه من بينها البلاغة كما تتحدث عنها صحيفة هندية مكتوبة ، أو كما رآها ابن المقفع أو كما تحدث عنها بشر بن المعتمر فى صحيفة من تحبيره وتنميقه الى غير ذلك من شتى الروايات المدونة وغيرها من شتى الآراء التى كتبها الجاحظ مستقلا بالتفكير فيها .

(ج) وإذا كان للجاحظ فخر التلمذة والرواية — فى كتابه — عن شيوخ العربية وأدبائها كالأصمعى وأبى عبيدة وابن الأعرابى وابن سلام وأبى العاصى ، وكإبرهيم بن السندى وعبد الكريم بن روح الغفارى ومحمد بن بشير الشاعر ، وكثمامة والنظام ، وسوى هؤلاء وهؤلاء فيجب أن لا ننسى أنه قد كان لعلماء الأدب والبيان الذين جاءوا بعد عصر الجاحظ هذا الفخر نفسه بالتلمذة عليه وعلى كتابه « البيان » .

١ — فابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦ تبع فى كتابه « الشعر والشعراء » الجاحظ فى مذهبه الأدبى من إيثار الطبع والرونق والماء والبعد عن التكلف والاستكراه والتعقيد .

٢ — ومؤلف نقد النثر يبدو فى كتابه أثر الجاحظ ، وهو وإن كان نقد « بيان » الجاحظ فى أول كتابه إلا أنه قد تأثر به الى حد كبير ، فكلامه على أنواع البيان ونظره اليه نظرة واسعة أعم من البيان بالعبارة هو صنيع الجاحظ فى كتابه ، ويتكلم على اختيار مواقع الكلام وأوقاته ومناسبته للسامعين ومطابقة الكلام للمقام (٩٦ نقد النثر) وتلك آراء دونها الجاحظ فى بيانه ، ويرى مؤلف نقد النثر أن الفكاهة يجب ألا تغير وأن الجزالة يقويها معاشرة الأدباء والفصحاء ، وأن اللحن يستحسن من الجوارى وأن من الصواب معرفة أوقات الكلام والسكوت وأقدار الألفاظ والمعانى بأن يلبس المعنى ما يليق به من اللفظ ، كما يرى أن من أوصاف البلاغة أن يتساوى فيها المعنى واللفظ فلا يكون اللفظ الى القلب أسبق من المعنى ولا المعنى أسبق من اللفظ ، وتلك كلها آراء الجاحظ الى غير ذلك من كثير من مظاهر التأثر والاحتذاء .

٣ — وكذلك دعا الآمدى الى المذهب الأدبى الذى دعا اليه الجاحظ فى كتابه البيان والذى سنفصله بعد قليل .

٤ — ودعوة أبى الحسن الجرجانى فى وساطته الى ترك التكلف والاسترسال مع الطبع (٣٠ وساطة) ، والى تقسيم الألفاظ على رتب المعانى هى دعوة الجاحظ فى بيانه ، وإن كانت مظاهر التأثر بالجاحظ تبدو معدومة فى الوساطة .

٥ — وأبو هلال العسكرى فى « الصناعتين » متأثر بالجاحظ وكثير الافادة منه ومن كتابه « البيان » « والصناعتين » سير فى السبيل الذى عبده الجاحظ وإتمام لما بدأ به ، وكثير من آراء الجاحظ نجدها فى الصناعتين وإن كان للصناعتين ميزة شرحها والتعليق عليها ، وقد ينقلها نفسها ، وقد يستدل بها ، وينقل وصية بشر بن المعتمر ويشرحها ؛ وعلى العموم فالجاحظ هو المرجع الاول لأبى هلال .

٦ — وكذلك ابن سنان الخفاجى ينقل فى كتابه « سر الفصاحة » عن الجاحظ كثيرا

٧ — وعبد القاهر الجرجانى شديد التأثر بالجاحظ وكتابيه « الحيوان » و « البيان » ويأخذ عنه كثيرا من آرائه بدون ذكر للجاحظ ، وقليل ما يشير إليه ؛ فكلام عبد القاهر عن البيان يتجلى فيه روح الجاحظ ورأيه فى أن فضيلة الكلام لنظمه لا للفظه ولا لمعناه (أسرار ومواضع كثيرة من الدلائل) هو روح كلام الجاحظ ، وعبد القاهر ورأيه فى السجع متأثر بالجاحظ ، وبلاغة الألفاظ من أن تكون مألوفة ليست وحشية ولا سوقية دعا إليها الجاحظ قبل عبد القاهر ، وتعريف عبد القاهر للبلاغة هو روح الجاحظ فى بيانه وايثاره من الكلام ما كان معناه إلى قلبك أسرع من لفظه إلى سمعك مما سبقه إليه الجاحظ وينقل عبد القاهر عن الجاحظ كثيرا الى غير ذلك من مظاهر التأثر الكثير .

(د) ولكتاب البيان كذلك أثره فى النقد الأدبى فهو سجل حافل للآراء المختلفة فى النقد مما لا تزال الى الآن موضع البحث والاعجاب .

والجاحظ الذى نقد مذاهب أصحاب الصنعة من الشعراء وآثر عليها مذاهب المطبوعين كان يضع بذلك أساسا كبيرا لعلم النقد وتطوره الأدبى .

وعصرنا الحديث يؤمن كل الإيمان برأى الجاحظ ويسير فى تياره الفكرى والأدبى كما يسير على ضوئه فى البيان العربى وبلاغته ؟

« يتبع » محمد عبد المنعم خفاجى

السير محمد اقبال كما عرفته

تحت هـذا العنوان سأكتب عددا من المقالات عن عظيم من عظماء المسلمين ، وقف حياته لخدمة الجماعة الإسلامية فى الهند خاصة والعالم عامة . ذلك هو العلامة الشيخ السير محمد إقبال . وهو غنى عن التعريف بجهوده الجبارة فى إصلاح شئون المسلمين ، وكتاباته الفلسفية الإصلاحية التى عرفها الغرب والشرق معاً ، والتى سنذكر بعضا منها ، ونقتبس من بعضها الآخر فى مقالاتنا الآتية .

وينتمى المرحوم السير محمد إقبال فى الأصل إلى أسرة هندوسية غير مسلمة من أسرات العلماء ـ بندت(١) ـ فى كشمير . وكشمير هى تلك المقاطعة الهنـدية الواقعة على الحدود الشمالية لبلاد الهند ، والتى تحاط من الغرب والشمال والشرق بأفغانستان ، وبلاد التركستان الروسية والصينية . وهى تلك المقاطعة التى اشتهرت فى العالم بجمال جوها الصحى المعتدل ، وبكثرة بحيراتها الرائعة الساحرة ، وبوفرة حدائقهـا الغناء المتنوعة ، التى ترجع فى تكوينها وغرسها وتنسيقها إلى عهـد أمبراطور المغول العظيم المسلم جهانكير(٢) الذى حكم من سنة ٧٨٥ إلى سنة ٨٢٨ هـ .

وقد كان لهذا الامبراطور المسلم الفضل فى تجميل مقاطعة كشمير ـ كغيرها من مقاطعات الهند ـ بأنواع الأشجار المثمرة ، والنباتات المزهرة ، والأزهار الفيحاء ، وتربيتها والعناية بها عناية علمية . ولا تزال آثار هـذه العناية التاريخية بالحدائق والأزهار ظاهرة فى مدن آكره ودلهى ولاهور من مدن الهند ، وعلى جانبى وادى كشمير(٣) .

ومن بين الحـدائق التى اختطها وعنى بها الامبراطور جهانكير ثنتان حازتا شهرة فائقة هما نشاط باغ (أى حديقة السرور) وشاليمار باغ (أى حديقة المتعة والسعادة) (٤)

وكذلك اشتهر سكان كشمير — رجالا ونساء — بتناسق أجسامهم ونظافة ملامحهم وجمالهم الفائق .

---

(١) كلمـة بندت (Pundit) فى اللغة الهندية والسنسكريتيه معناها عالم (٢) كان هذا الامبراطور ابنا للامبراطور « أكبر » امبراطور الهند المسلم الذى حكم من سنة ٧٤٠ إلى سنة ٧٨٥ هـ وقد استمر حكم براطرة المغول للهنـد ثلاثة قرون . (٣) ورث الامبراطور جهانكير حبه للحدائق وعنايته بها من جـده الامبراطور باهر المغولى أول امبراطور مسلم بالهند . (٤) تشبه هاتان الحديقتان الحدائق المشهورة فى العواصم الاوربية مثل حـديقة لكسمبورج Le jardin de Luxumbourg فى باريس ، وحديقة هايدبارك Hyde Park فى لندن .

بدأ محمد إقبال تلمذته فى بلدة سيالكوت فى مقاطعة البنجاب على حدود كشمير ، ثم أرسل به والده الى لاهور — كما سنشير الى ذلك بعد — لتلقى دراسته العليا . ومن هناك سافر الى انجلترا حيث درس القانون ، ونال لقب محام قانونى فى نصف المدة المقررة للدراسة ، وكان الأول بين زملائه . ثم درس الفلسفة فى جامعة هايدلبرج بألمانيا ، ونال فيها درجة الدكتوراه .

وأسرة المترجم له شهيرة فى كشمير بأنها بيت علم وفضل ، وأن العلم والشعر وراثيان فى أفرادها . وقد توارثت منذ القدم وظيفة وكالة الوزارة لبراطرة الهند المغول . ومن بين أفراد هذه الأسرة الأعلام المعاصرين لنا الآن رئيس حزب الأحرار فى الهند السير تيج بهادر سپرو ، وصديقى وزميلى العزيز فى التلمذة البندت جواهر لال نهرو الذى يلى المهاتما غاندى فى المكانة عند سكان الهند .

وقد كان إقبال فى صغره تلميذا كسلا ، صعب المراس ؛ فبعث به والده الى لاهور ليتلقى الدراسة العليا كما ذكرنا . وهناك فى لاهور — عاصمة البنجاب — انقلب إقبال هذا الكسلان الى شاب ثائر النفس بمعنى الكلمة ، وأطلق لنفسه العنان فى إرضاء شهواته . واستمر فى حياة سماها هو على طريق الدعابة حياة « البطالة الثقافية » .

وسنرى كيف انقلب هذا الكسل ، وهذه الثورة النفسية ، وهذه البطالة الثقافية ، انقلب كل هذا الى شخصية أخرى عظيمة تشع وتنير وتعمل وتصلح وتوقظ نفوس المسلمين من أبناء الهند .

أخذ إقبال منذ صباه فى قراءة الشعر الفارسى ، وبخاصة كتب التصوف وفى مقدمتها كتب جلال الدين الرومى صاحب « مثنوى » ، وأولع بهذه الكتب وأغرم بها إغراما حتى اعتنق الاسلام ، فانفصل بذلك عن أهله وأسرته وقطعوا صلتهم به . وما زال هو فى دينه الجديد ومطالعاته الصوفية حتى صار من كبار الفلاسفة المتصوفين .

لمح مولانا المرحوم محمد على الزعيم الهندى المسلم — المدفون الآن فى المسجد الأقصى ببيت المقدس — كما لمح صديقه كاتب هذه السطور ، فى سلوك المترجم له ، ونشاطه ، وآرائه وهمته الوثابة ، معانى أخرى غير تلك المظاهر الخارجية التى تبدو منه . وأيقنا أنه سيكون لهذا الشاب الثائر مستقبل عظيم ، وأنه سيكون نجما لامعا فى جو المسلمين المظلم بالهند . وقد حققت الحوادث بعد ذلك صدق هذا التكهن .

اقترح مولانا محمد على وكاتب هذه السطور على إقبال — قبل ذهابه الى أوربا لإتمام دراسته — أن يدرس مهنة حرة حتى لا تمنعه قيود الوظيفة الحكومية من أن يفيد المسلمين بعلمه وآرائه الاصلاحية . وقد كان هذا فدرس كما ذكرنا القانون والفلسفة .

ولما رجع الى الهند رجاه مولانا المرحوم محمد على وكاتب هذه السطور أن ينشر شيئا من كتاباته ليوقظ بها المسلمين من رقادهم ، فقبل ، ولكن بدلا من أن يوجه كلمته الى المسلمين - كما رجاه أصدقاؤه - توجه بالكلمة الى الله تعالى فى قصيدته الطويلة التى سماها « شكوى » الى الله تعالى .

وقد نعى فى هذه القصيدة حال المسلمين وركودهم ، وما هم فيه من تأخر ، وفقدان ماضيهم المجيد . ولا يمكننا أن نصف هنا هذه القصيدة ، ولكن يكفى أن نقول إن أثرها قد دوى فى نفوس المسلمين كالرعد ؛ فان المحافظين منهم - وهم المتمسكون بالقشور من الدين دون اللب - والمدعين التنور والتطور - وهم الدهرية الذين يتشدقون بالعلوم الحديثة - هؤلاء وهؤلاء صدمتهم هذه القصيدة التى كشفت عن عيوبهم ، ونبهتهم الى أخطاء كلا النوعين من المسلمين .

وقد عقد المسلمون من بين هاتين الطائفتين فى الهند وما جاورها من الأمم - اجتماعات ليبحثوا - فى دهش « شكوى » إقبال ، وليبعثوا باحتجاجاتهم على ما كشف من عيوبهم . وقد كان انتقادهم له مرا ، وسبهم له شنيعا ، واتهامهم إياه منكرا ، بالرغم من نواياه الاصلاحية وروحه الطيبة .

ولم يؤثر كل هذا فى نفس المصلح الثائر ، بل ظل هادئا ساكتا . ولكنه شعر بالنصر حينما رأى أثر قصيدته « شكوى » فى المسلمين ، ورأى أنها أيقظتهم ، ونبهتهم الى أخطائهم ، ودفعتهم الى التفكير فى أحوالهم .

ولما هدأت ثورة المسلمين النفسية رجاه صديقاه المذكوران أن يتصافى مع المسلمين الساخطين الغاضبين . فقبل محمد إقبال رجاءهما ، وكتب قصيدته المشهورة « جواب الشكوى » وهى رد على قصيدته الأولى .

وضع السير إقبال هذه القصيدة فى صيغة وأسلوب كأنما نزلت من الملا الأعلى ، تعنيفا للمسلمين ولوما وعتبا ، وتأكيدا لما ورد فى القصيدة الأولى . فكانت فى أسلوبها اللاذع ، ولومها الزاجر أشد على نفوسهم مما كانوا يتوقعون لو أنها كانت من عند الله تعالى (١) ؟

فى مصر التاريخية

الأزهر مهد العلماء المسلمين

تحت هذا العنوان نشرت صحيفة The stars and stripes الأمريكية الصادرة فى ٢٤ سبتمبر سنة ١٩٤٣ كلمة للدكتور محمد ولى خان ، وهو صاحب المقال المتقدم ، ننشره لما حواه من الحقائق التاريخية ، وقد تفضل فأرسل إلينا هذه الأسطر مترجمة فنضاعف له الشكر . قال :

(١) سنترجم بعض أجزاء من هذه القصيدة أيضا فى مقال قادم .

قليل من القراء يعرف أن العصور المظلمة كانت مظلمة فى أوربا فقط . فبينما كان الغرب غارقا فى بحار من الظـلام العلمى كانت مصر ، وبقية العالم الاسـلامى ، تنعم بعصر من حياة العلوم والمعارف ؛ هذا العصر الذى جاء عقب نهوض العرب السياسى والدينى .

وقد انتشرت معاهد العلم والجامعات فى كل البلاد الاسلامية من بغداد الى شمالى إفريقيا فصقلية فأسبانيا . وأهم هذه المعاهد الجامع الأزهر بالقـاهرة ؛ هذا الجامع الذى لعب دورا مزدوجا فى الاحتفاظ بالثقافة العالمية ؛ ثقافة الإغريق التى احتوتها مكتبات الاسكندرية وهليوبوليس ، والثقافة الاسلامية التى وجدت فيه نبراسا للإشعاع شرقا وغربا .

ولقـد كان للجامع الأزهر وزملائه من معاهد العـلم فى أسبانيا وصقلية أثر عظيم على النهضة العلمية والأدبية فى أوربا ، وبالرغم من أن الأزهر قد بلغ من العمر الآن ألف سنة ، لا يزال قويا نشيطا .

ويوم أن أسس فى القاهرة لم يكن هناك وجـود لجامعة اكسفورد أو كمبردج . وحين أخذت هاتان الجامعتان أول صورة من وجودهما فى القـرن الثانى عشر الميلادى ، وظهرتا أشبه ببيع الرهبان يجتمع فيها شراذم الطلبة للتعلم ، كان الأزهر قـد ازدهر وشب كمعهد عظيم من معاهد الثقافة الدينية والدنيوية .

نعم كان للأزهر طابعه الدينى الأصلى ، ولـكن تربى فى أحضانه وعاش بين جدرانه علماء نوابغ فى كل فرع من فروع العـلوم والفنون ، هؤلاء العلماء الذين كانوا دائما قادة الثقافة فى مصر والعالم الاسلامى .

ولقد كان التعليم فى الأزهر دائما ـ ولا يزال ـ بالمجان . وفتحت أبواب العلم فيه للمسلمين من جميع الأجناس والطوائف . ولم يتمتع طلبته بمجانية التعليم فقط ، بل كانت لهم مجانية السكن والطعام . ولم يعرف التاريخ قبل الأزهر معهدا آخر حقق فكرة إسكان الطلبة وإيوائهم وإطعامهم . وها هى ذى أروقتهم لا تزال قائمة حول بنائه . وفى هذه الأروقة تتجلى روح الأخوة والاشتراكية الصحيحة التى نشرها الاسلام بين أهله . وفى هذه الأروقة يرى الزائر طلبة من الصين والهند والأفغان والتركمان والترك وفلسطين وبلاد العـرب وبلاد المغرب . كل هؤلاء يربطهم شعار واحد .

ولا يتقيد الأزهر بالسن فى قبول طلبته (١) ، فليس لطلب العلم سن خاصة فى رحابه . ولذلك لا غرابة أن نرى بين طلبته من اشتعل رأسه شيبا ، ومن العسير أن يميز الأجنبى بين الطالب منهم والأستاذ ؟

محمد ولى خانه

دكتور فى الفلسفة من جامعة أكسفورد

(١) « مجلة الأزهر » عدم التقيد بالسن خاص بالقسم العام من الأزهر ولـكن القبول بكلياته ومعاهده له سن خاصة .

السُّنَّة

عن أبى هريرة رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « كل مولود يولد على الفطـرة ؛ فأبواه يُهوِّدانه ، أو يُنصِّرانه ، أو يُمجِّسانه ؛ كمَثَل البهيمة تُنتَج البهيمة ، هل ترى فيها جدعاء ؟ » رواه الشيخان .

ليس بدعا من الأمر أن نتصرف فى اختيار الأحاديث ، تبعا لتصرفه صلوات الله وسلامه عليه ، فى ضروب العلم والحكمة ، وفنون التزكية والهداية ؛ فقد آتاه الله الكتاب ومثله معه ، وجمع له فيهما من علوم الأولين والآخرين ما يكفل بعضه السعادة العليا للناس أجمعين « وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم ، وكان فضل الله عليك عظيما »

المفردات

الفطـرة : أصل الفطر الشق ، ثم أطلق على الابتداء والاختراع ؛ والفطرة هيئة الخلق وحاله . والمراد بها فى الحديث ما فطر الله عليه الخلق من معرفته والاقرار به .

(يهودانه ؛ أو ينصرانه ، أو يمجسانه) أى يجعلانه يهوديا ، أو نصرانيا ، أو مجوسيا ، بالتعليم والتلقين .

واليهود من هاد الرجل إذا رجع وتاب ، وإنما لزمهم هذا الاسم لقول موسى عليه السلام « إنا هُدنا اليك » ، والنصارى أمة المسيح بن مريم عليه السلام ؛ سُمُّوا بذلك لأنهم نصروه أو نصر بعضهم بعضا . وقال الجوهرى أخذت هذه التسمية من قرية « ناصرة » التى أقام بها عيسى عليه السلام . والمجوس قوم يعبدون الشمس والقمر والنار ، واقتصر بعضهم على وصفهم بعبادة الشمس والقمر ، وآخرون على وصفهم بعبادة النـار ، وهم طوائف ، يثبتون أصلين اثنين مدبرين قديمين ، يقتسمان الخير والشر ؛ يسمون أحدهما النور ، والآخر الظلمة .

(البهيمة) هى كل ذات أربع قوائم ولو فى الماء ؛ أو كل حى لا يميز .

(تُنتَج) يقال نُتِجت الناقة فهى منتوجة وأنتجت فهى منتجة ، إذا وضعت .

(جدعاء) جدع الأنف قطعه ؛ وكذا الأذن ، واليد ، والشفة ؛ وجَدِع البعير قُطع فهو أجدع وجدِعت الناقة فهى جدعاء .

ملاحظة : أخرنا هذا الموضوع عن موضعه لأن أصوله تأخرت عن موعد وصولها

المعنى

فطر الله الناس جميعا على معرفته وتوحيده ودينه الحـق ، وأعدّهم لقبوله فما يولد مولود إلا وهو مستعد لهذا الدين الحنيف حتى لو ترك وشأنه ؛ لما ابتغى غير الاسلام دينا . ذلك بأنه مجاوب للعقل السليم ، مساوق للنظر المستقيم ، مشاكل للطبائع النقية والنفوس الزكية التي كتب لها أن ترقى فى مراقى الـكمال ، ويصدق هـذا قول الله جل ثناؤه : « فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ، ذلك الدين القيم ولـكن أكثر الناس لا يعلمون » .

وجلى أن ليس المراد بولادة الطفل على الفطرة أنه حين يخرج من بطن أمه يعلم هذا الدين الحق ، وإنما المراد أن كل مولود فإنه يولد على محبته لفاطره وإقراره له بالربوبية حتى إذا خلى ونفسه لم يعدل عن الاسلام الى غيره ؛ وذلك كما يولد على محبته لما يلائمه من الأغذية والأشربة وعلى اهتدائه الى ما ينفعه ودفع ما يضره .

ولا يزال الطفل نزاعا الى الخير ، سائرا فى طريق الهدى حتى يصل الى الـكمال المقدر له ، ما لم تصبه القوارع ، وتصرفه عن الحق الصوارف ؛ من ولى يضله ، أو بيئة تفسده ، أو شيطان من شياطين الإنس والجن يستهويه فيهلـكه .

وإنما اقتصر صلى الله عليه وسلم على الأبوين فى إضلال الطفل وإفساد فطرته ، بالتهويد والتنصير والتمجيس — لأنهما أسبق الناس الى رعايته والقيام عليه .

ومن روائع التشبيه أن يمثل النبى صلى الله عليه وسلم الطفل المسكين وقد جنى أبواه عليه هذه الجنايه النـكراء — بالبهيمة يَنتِجها أهلها تامة الخلق ، ثم يَعْدون عليها فيجدعونها ويغيرون خلقتها .

ولا يعزبنّ عن الفؤاد أنه لا عبرة بهـذا الايمان الفطرى فى أحكام الشريعة الغراء ، وإنما العبرة بالإيمان الشرعى المـكسوب بالنظر والاختيار ؛ ولهذا توارث الـكفار وأبناؤهم الذين لم يبلغوا الحلم ؛ لأنهم - وإن أسلموا إسلاما فطريا - لم يسلموا إسلاما شرعيا يعتد به .

ولقوة هـذا الدين ومتانته لا نزال نلمس لسلطانه على النفوس — وإن تبدلت — أثرا ظاهرا ؛ ولعل هذا هو السر فى إسلام كثير من الأجانب عنه ، رجوعا الى فطرتهم الاولى ، على حين لا يرتد سخطة لدينه من خالطت بشاشة الاسلام قلبه .

وبعد فهل العموم المستفاد من القضية الـكلية مراد فى الحديث ؟ وبعبارة أوضح ، أولَدَ آدم كلهم هيئوا للاسلام وأعـدوا له ؛ لم يشذ منهم أحد ، أم أن فيهم من ولد غير قابل له ؟ سؤال مهم ، لا ينبغى أن نجاوز هذا المـكان قبل أن نجيب عنه .

لقد ذهب الى الرأى الأول أكثر العلماء ؛ ولكن الذى يطمئن له القلب ، ويشهد به الحس ، وتعضده دلائل النقل والعقل ـ هو الرأى الثانى وأن من بنى آدم من ولد مطبوعا على الكفر ، نائيا عن الحق غير مهيأ له ، ولكنه شاذ نادر لا يضر عموم الحكم فى شىء ـ على أن صيغة « كل » تستعمل أحيانا بمعنى الكثير الغالب . وبهذا التأويل اليسير نجيب عن مثل غلام الخضر الذى جاء فى مسلم (١) أنه طبع على الكفر ، ولو عاش لأرهق أبويه طغيانا وكفرا وبهذا التأويل نقضى على شبهات ثائرة ، وهواجس مترددة حائرة . وسبحان من لا يسأل عما يفعل ؛ ومن لو شاء لآتى كل نفس هداها .

لطائف وأسرار

أجملنا القول فى المراد بالفطرة ثم أحببنا أن نفصله هنا بعض التفصيل ؛ إذ أن الفطرة هى أساس البحث فى علوم النفس والتربية ، والأخلاق والاجتماع .

اختلف العلماء فى تحديد المراد بالفطرة . وأشهر الأقوال وأصحها وهو الذى اعتمدنا عليه فى معنى الحديث ، أن المراد بها الاسلام . قال ابن عبد البر : إنه المعروف عند عامة السلف ، وأجمع أهل العلم بالتأويل على أن المراد بقوله تعالى : « فطرة الله التى فطر الناس عليها » الاسلام ، واحتجوا بقول أبى هريرة فى بعض روايات الحديث : اقرءوا إن شئتم « فطرة الله » الآية .

وقد قدمنا أن معنى ولادة الطفل على الاسلام ، استعداده له ، فلسنا إذاً بحاجة الى أن نعد هذا رأيا ثانيا .

وذهب قوم الى أن المراد بالفطرة العهد الذى أخذه الله تعالى من بنى آدم حين أشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؛ قالوا بلى . والحق أن هذا ـ كما قال صاحب الكشاف ـ من قبيل التمثيل والتصوير ، ومعناه أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته ، حتى شهدت أبصارهم وبصائرهم ، وميزت بين الضلال والهدى ، والحق والباطل ، فكأنه أشهدهم على أنفسهم وكأنهم قالوا بلى ؛ وهذا القول قريب من سابقه .

ورجح ابن عبد البر أن المراد بالفطرة الخلقة ، أى يولد سالما لا يعرف كفرا ولا إيمانا ولا معرفة ولا إنكارا ، ثم يعتقد إذا بلغ الحلم .

وقال ابن المبارك إن المراد أنه يولد على ما يصير إليه من شقاوة أو سعادة ، فكأنه أول الفطرة بالعلم ، وهو مردود بأنه لو كان كذلك لم يكن لقوله : فأبواه يهودانه الخ معنى ، لأنهما فعلا به ما هو الفطرة التى ولد عليها (٢) .

---

(١) كتاب القدر . (٢) بقيت آراء أخرى فى « شفاء العليل » لابن القيم وفى « كتاب الجنائز » من فتح البارى ـ لم نجد حاجة الى ذكرها .

وإذا كان سبب الحديث مرجحا للمراد إن لم يكن نصافيه ، فقد روى الإمام أحمد وغيره فى سبب هــذا الحديث أن النبى صلى الله عليه وسلم بعث سرية فأفضى بهم القتل الى الذرية فقال لهم : ما حملكم على قتل الذرية ؟ قالوا يا رسول الله : أليسوا أولاد المشركين ؟ قال : أو ليس خياركم أولاد المشركين ؟ ثم قام النبى صلى الله عليه وسلم خطيبا فقال : ألا إن كل مولود يولد على لفطرة حتى يعرب عنه لسانه . فهذا دليل على أنهم ولدوا غير كفار ثم طرأ عليهم الكفر بعد .

وكما اختلف العلماء فى معنى الفطرة . اختلف المربون فى نزعاتها واتجاهها . فمنهم من ذهب الى أنها خـير محض ، ومنهم من ذهب الى أنها شر محض ، ومنهم من رأى استعدادها للخير والشر جميعا ، ومنهم من رأى خلوها منهما جميعا .

والذى يشير إليه الحديث — وهــو ما رجحناه من قبل — أن النفوس فى جبلتها الى الخير أميل ، مالم تعرض لها الآفات وتصرفها الصوارف (٢) . ومن هنا رجح المحققون من العلماء نجاة من مات من أطفال غير المسلمين خلافا لمن قال : هم ملحقون بآبائهم . وخلافا لمن توقف فى شأنهم وفى قوله : فأبواه يهودانه الخ دليل على قبول الفطر للتغيير والتهذيب ، واستعداد النفوس للتعليم والتأديب ، خلافا لمن قاس الخلق على الخلق ، والصورة الباطنة على الصورة الظاهرة ، وزعم أن الأخـلاق لا يتصور تغييرها البتة . وقد عقد الغزالى لتغيير الأخلاق بالرياضة فصلا ممتعا فى كتاب رياضة النفس من الإحياء ؛ لم يدع فيه مقالا لقائل .

وفيه تقــدير للاسباب وأنها لا تنافى قضاء الله وقــدره ، وكل ميسر لما خلق له . وفى الحديث إشارة الى وجوب العناية بأمر الأطفال منذ الولادة الى أن يبلغوا الحلم ثم فى الحديث رمز الى يسر هذا الدين وسماحته وأن الأنبياء وورثة الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم إذ يدعون عباد الله الى الله ، ويخرجونهم من الظلمات الى النور ؛ فإنما يعيدون الفطر سـيرتها الأولى ، ويرفعون النفوس الى محلها الأرفع .

طه محمد الساكت
المدرس بالأزهر

(٢) للأستاذ الكبير محمد فريد وجدى صفحات ممتعة (فى تقسيم الفطر واستعداد النفوس للعقيدة السليمة أو عدم استعدادها) من كتابه « الاسلام فى عصر العلم »

كلمات في الأخلاق

ننشر تحت هـذا العنوان كلمات لسعادة عبد السلام محمود بك ، ونعتبرهـا أسلوبا جديدا طريفا فى الحض على تحسين الاخلاق ، وهذا البحث فى حاجة الى كل تجديد فيه ، لأن الناس ملوا أن يقرأوا الأخلاقيات لـكثرة ما نشر وينشر منها ، ويعدونها من الـكلام المعاد ، وليس ما نحن بسبيله منه فى شيء ، على أنه أبلغ فى تبليغ الموعظة الحسنة للذين هم فى حاجة اليها .

أبدع بعض الفنانين فى تصوير وجوه الرجال بالزيت أو المـاء أو الفحم ، ليروك من اختلاف القسمات تباين الأخلاق ، فتستطيع إذا أمـكنك مع هـذا الفن أن تقرأ فى صفحة الوجه ، ـ كما تقرأ فى صفحة الـكتاب ـ طباع الرجال وميولهم . وغاية الفنانين من ذلك أن تكون كل صورة بمثابة دراسة نفسية لصاحبها تغنى المطالع عن كتاب حياة صاحب الصورة .

أما أنا فلم تهيئنى تربيتى ، ولا مامارست فى عمل للتصوير ، وإن كانتا هيأتانى لقراءة الأخلاق . وأريد هنا أن أصور لك بقلمى لا بريشتى ، فى مجلة الأزهر لا على لوحة المصور ، أشخاصا قد يكون أحدهم أنا أو أنت ، أو أحد الأصدقاء أو الأعداء لى أو لك ، صورا منوعة لشخص مجهول ، كالجندى المجهول ، قد تعرفه وقد لا تعرفه ، هو رمز على خلق معين . وسترى فى الصورة الخلق واضحا والمنحى جليا ، فاذا تعرفت على صاحب الصورة فـكنته مثلا ، أو كان أحد من تعرف ، أدركت أسباب شذوذ كنت تعجب منهـا فى طباعه ، وفهمت نواحى كنت تجهلها فعـذرت أو حذرت .

لاتنس ياسـيدى القارئ أن الإنسـان من صنع الظروف لا من صنع نفسه . فطر على خصائص ونُشىء مع أخرى ، فمن ولد مريض الأعصاب ليس كمن ولد سليمها ، ومن مات أبواه أو أحدهما وهـو صغير ورباه قريب أو غريب ، ليس كمن مات أبواه أو أحدهما بعد أن اشتد وقوى ، ومن ولد فى النعمة ليس كمن ولد فى العسر ، ومن كان أبواه فى وفاق فى الحياة ، ليس كمن كان أبواه فى شجار منزلى ، ومن لم يتنكر له الحظ ليس كمن تنـكر له ؛ هذه بعض مؤثرات فى النفوس تـكونها وتصوغها ، تحليها أو تشينها والمؤثرات شىء لا يقع تحت حصر فهو كعناصر الألوان تصبغ النفس البشرية بصبغتها ؛ فاذا كان اللون مفردا كانت الصباغة منه ، وأما إذا كان لونين فالصباغة تـكون منهما ، أو بقدر غلبة أحدهما وتخاذل الآخر ، وهكذا إذا تعدد مزيج الألوان . فقل لى بالله عليك ما حيلة الانسان المسكين فى هذه الظروف ؟

والآن نرجع الى ما اعتزمت أن أصور لك بالقلم من صور ، وأرجوك أن تطالعها صورة صورة ، علك تعثر على صورة لك ، أو صورة لمن تحب أو تـكره ، ولا تدع ياصديقى صورة تمر

دون أن تراها ، فربما كانت هى الصورة التى تهمك ، وإن استطعت أن تقرئ اخوانك الصور فافعل ، فانى أضمن لك ولهم لذة وتسلية ، تعدل الزمن الذى سيضيع فى القراءة ؛ على أنك وإخوانك ستطلعون على مجهول من الاخلاق ، فترتبون سلوككم المستقبل مع الناس على ضوء ما فهمتم .

الصورة الأولى

سيدى صاحب هذه الصورة :

يقع أن يشعر الانسان بانعطاف نحو آخر عند النظرة الأولى — أليس هذا مجربا ؟ — وقد يدوم هذا الانعطاف أو ينكمش أو يتلاشى بمقدار ما يبدو من نفس هذا الآخر من استجابة فى العواطف أو من تخاذل أو صمت .

وأنت يا سيدى لست من ذلك فى شىء . فلا أنت تثير انعطافا عند الرؤية الأولى ولا اشمئزازا ولكنك تؤثر فى محيطك بصفات تملكها . فالكل يحس بك ويشعر بوجودك. حضورك ظاهر وغيابك ملحوظ ، ومن يعرفك فى الناس لا يدرى لماذا يحبك إن أحبك . ولا لماذا يكرهك إن كرهك . ومحبوك مختلفون على الصفات التى تحببك اليهم . فالبعض يحبك لرجولتك مثلا ، والبعض الآخر لمخاطرتك . أولئك لصفة يرونها فيك ، وهؤلاء لصفة أخرى، كذلك مبغضوك . وتصل محبة بعض محبيك الى غاية الاعجاب بكل ما تقول أو تصنع ، والبعض الى الحسد بما حصلت عليه أو أنفذت من عمل .

وأنت فى ذاتك غير مقتنع بأن المعجبين بك على حق فى إعجابهم ، وبأن حاسديك أنصفوك من أنفسهم ، تظهر فى الناس أنك راض عن حالك وتبطن عنهم غير الرضى . وليس سبب هذا الاضطراب أنك لا تثق بنفسك ، أو لا تقدر عقلك حق قدره ، لا ، ولكن السبب أنك لم تنجح فى كل ما حاولت ، ولم تحقق كل ما أملت ، ولم تزل بعيدا عن المكان الذى تريد أن تجلس فيه بين الصفوف ، وتحس فى قرارة نفسك أن الناس يعرفون عنك هذا التقصير عن الغاية ، ولكنهم يتكتمون ولا يظهرون أنهم يعرفون ذلك مجاملة لك .

ولذلك فأنت مرهف الحس ترى الإهانة قبل أن تتشكل بالقول أو الايماء ، وتسلك نحو الناس سلوك المتكبر نوعا ، والخجل قليلا ، والمتحفز دائما ، وهذا ما يفسر حياد الناس نحوك فلا ينعطفون عليك ، ولا يشمئزون منك ، ولكن يتأثرون بصفاتك الحقة التى يجربونها عليك بعد طول العشرة ، ودوام المصاحبة .

لا تبتأس يا صديقى ، فان خصالك هذه : الكبر والخجل القليلين والتحفز الدائم للعمل من خير الخصال إذا حسن القيام عليها ، وردت عن الغلو وهى كفيلة أن تجعل منك رجلا متميزا ناجحا فى الحياه . نعم ستحار أول الأمر فى السير وفق اهواء الأصحاب ، ولكن ثق أنه سينتهى الأمر بالأصحاب أن يسيروا فى ضوء هداك والسلام .

الصورة الثانية

سيدى صاحب هذه الصورة .

أنت بطبعك ناقد ومناقش ، ونقدك ونقاشك يتناولان كل موضوع ، ولا يقفان عند حد ماحذقت فى عـلم أو صنعة . وآخذ عليك أنك أثناء الحوار تسفه آراء الزملاء بالفاظ نابية لتشغلهم بكرامتهم المجروحة عن متابعة محجتك ، فان لم تنجح فيهم هذه الحيلة واخفوا جراحهم ، وتابعوا حملتهم ، عمدت الى وصل النقاش بعضه ببعض بسرعة المدفع الرشاش ، حتى تتصدع رؤوسهم ويتولاهم التعب والاعياء ، ولا يبقى فى الميدان غيرك ظاهر الانتصار .

وإذا رأيت للغير حسنة أو عملا مجيدا ، واضطررت الى إظهار الاستحسان ، تكلفت المديح حتى أن سامعيك يحسون فى نبرات صوتك رنة غير المعتقد لما يقول .

أنت تعرف كل شىء ، تعرف متى تنتهى هذه الحرب ، وتعرف ما وقع فيه كل قائد من الأخطاء ، ولو كان عمل كل منهم بالصورة التى فى بالك لكان خيرا له ، وتعرف أخطاء قادة الرأى فى البلاد ، ولو كانوا تولوا الأمور على الصورة التى ترسمها ، لما كانوا يجدون ما يجدون من متاعب وعنت . والأطباء مخطئون ، والمهندسون مخطئون ، والأساتذة فى الجامعة مخطئون ، وأنت وحدك على صواب .

سيدى صاحب الصورة

أنت ماهر ، أنت تعـرف طبائع النـاس ، تعرف أن غالبيتهم يفضلون أن يكتموا آراءهم ولو كانت صوابا على أن يدلوا بها أمام أمثالك ، خشية أن يهزأوا بها أو يسخروا منها .

ولكن حذار يا سيدى ففى الناس عقول ، إن لم تكن فيهم شجاعة تدل على أنك مكابر عنيد .

سيدى

قلت لك أنك ماهر ، وأضيف أنك ذكى حاضر البديهة ، سريع الخاطر ، فلماذا تضيع هذه المواهب بمساوئ تضر ولا تنفع . لماذا تقدر نفسك فوق أقـدار الرجال ؟ لهذا قنعوا فى تقدير كفايتك ، هذا الغلو يجر عليك كراهة الناس ونفورهم منك ، ويؤلبهم عليك ، فهلا جعلت لآراء الناس مكانا بجانب آرائك ، وحملت نفسك على النظر فيها ؟ إنك إن فعلت ذلك تجنبت مطارح الزلل ، وفزت بمحبة الجميع ، وإن لم تفعل فهذا هو الغرور ، أنت به شقى ، وأصدقاؤك بك أشقياء .

الصورة الثالثة

سيدى صاحب هذه الصورة

يظهر لى أنك لا تلقى بالا الى ما يقع منك فى حق الناس من أخطاء أدبية ، قد تجرح الشعور ،

وتدمى الكرامة ؛ أو مادية قد تصيبهم بخسارة ومع ذلك يهمك أن يبقى شعور اخوانك نحوك صافيا لا يشوبه كدر ، فاذا تغير خاطر أحدهم لما صنعت به ، انفعلت ، وعيرته بالتقلب وعدم الثبات على المودة .

ليس هذا منطقا سليما ، فالماء الهادئ إذا القيت فيه حصاة اضطرب لها ، والشعور هنا كالماء الهادئ تماما ، فلا تطمع فى أن تؤذى الناس فى كرامتهم أو مقتنياتهم ولا يتكدرون .

أسمعك تقول لماذا لا نوسع من صدورنا ، ونلين من عرائكنا ، ونضفى الاعذار على أخطائنا ؟ لماذا لا نعمل بالقاعدة المريحة « اصفح وانس »

نعم أنا معك يجب أن نعمل بهذه القاعدة ، فانها هى زيت التشحيم اللازم لمنع الاحتكاك بين الاصدقاء فى سير الحياة ، ولكن أراك تضع كل شىء على أكتاف الغير وتعفى أكتافك من كل شىء . توقع الضرر بصديقك وتريده على أن يصفح وينسى . وأنت أليس عليك واجب ، ألا يلزمك شىء ؟

أتظن أنه يكفى أن تبتسم لمن أصابه ضرر ، وأن تهون من الضرر كيما يصفح صديقك وينسى . لاياسيدى فالكرامة عزيزة على اخوانك ، والمقتنيات عزيزة على النفوس ، والأضرار التى تصيب هاته أو تلك لاتمحوها ابتسامة متكلفة ، وتهوين كاذب . ربما كانت الابتسامة والتهوين نافعين إذا كان الضرر واقعا من غيرك ، فإنك بهما تأسو صدعا قد يفرق بين صديقين ، ولكن إذا كان الضرر واقعاً منك ، فالابتسامة والتهوين يثيران النفس ولا يلطفان حدتها . فما أنت فى حاجة اليه حقاً فهو النقيض ، نقيض الابتسامة والتهوين ، أى إظهار التألم والأسف والمجاهرة بالخسارة وفداحتها ، ذلك لأن المودة تقوم بين الناس على أساس الاحترام المتبادل ، ورعاية المصالح ، وأن كل انحراف عن هذا الأساس — ولو لم يكن مقصودا — يقتضى الإصلاح ، فاعمل إذا بهذه القاعدة ، قبل أن تدعو الناس إلى العمل بقاعدة « اصفح وانس »

فنصيحتى اليك يا سيدى إذا وقعت فى خطأ (غير متعمد من فضلك) ، وأصبت أحدا فى كرامته أو ماله أن تسارع وتظهر الألم كل الألم ، وتأسف أشد الأسف ، وتتقدم بالرغبة فى الاصلاح ، وتصرح بانك لا تجد لنفسك عذرا مقبولا ، وأنك مهما فعلت فلن تستطيع أن تصلح ما وقع . ثم راقب سرا أثر هذا القول على وجه من وقع عليه الضرر ، فانك ستجده يبتسم ويظهر التأثر باخلاصك الظاهر ، ثم يأخذ فى تهوين الأمر عليك ، ويؤكد لك أنه لم ينله ضرر . بذلك تستبقى مودته ، وتستديم علاقاته بك .

عبد السلام محمود

معترك الفلسفتين

نشرنا فى العدد الماضى رأى العلم فى المادة ، بقلم أحد أقطابه وهو الدكتور (جوستاف لوبون) ، وتبين القراء منه أن المادة ليست بأزلية ولا بأبدية ، وأنها ليست بشىء غير مظهر من مظاهر القوة ، وأنها توجد كل يوم وتفنى فى القوة ، وقد وصل العلم الى ذلك بالتجربة . فإن كانت المادة إلهة الماديين ، فقد سقط عرشها ، ولم يعد لها ذلك السلطان على العقول ، واتجه البحث الى حقيقة تلك القوة العالمية . هـذا انتقال علمى بعيد الغور ، قلب المقررات التى ابتنت على نظريتها السابقة رأسا على عقب ، وحـول أنظار الفلاسفة الى نواح أخرى للبحث عن علة الوجود ، وظهور الكائنات فيه . وكلما أوغل العلماء فى النظر تحت ضوء هذا الاكتشاف الخطير ، زادت حيرتهم واعترفوا بالعجز والرزوح .

نبغ العلامة الطبيعى (انشتين) ، صاحب نظرية النسبية ، فنسف ما قرره نيوتن فى الجاذبة العامة ، وأقر علـم الفلك على قواعد جـديدة أرجح من قواعد سلفه ، فزاد فى إضعاف ثقة العقول بالمقررات الطبيعية ، وصغر المحصول العلمى الذى كان يظنه أكثر الناس قد بلغ الذروة العليا للمعرفة ، حتى قال أكبر علماء الطبيعة الانجليز وهـو السير (وليم كروكس) فى خطبة له ألقاها فى المجمع العلمى البريطانى ، كما ورد فى مجموعة خطبه صفحه ٨ :

« من بين جميع الصفات التى عاونتنى فى مباحثى النفسية ، وذللت طـرق اكتشافاتى الطبيعية ، وكانت تلك الاكتشافات أحيانا غير منتظرة ، اعتقادى الراسخ بجهلى . إن أكثر الذين يدرسون الطبيعة يستحيل أمرهم بسرعة أو ببطء الى إهمالهم الكلى لجانب عظيم من رأس مالهم العلمى المزعوم ، لأنهم يرون أن رأس مالهم هـذا وهمى محض . . . . أما أنا فإن تركى لرأس مالى العلمى الوهمى قد بلغ حدا بعيدا . فقد تقبض هذا النسيج العنكبوتى للعلم ، كما عبر بذلك بعض المؤلفين ، الى حد أنه لم يبق منه إلا كريئة صغيرة تكاد لا تدرك . ولست بآسف من الحدود التى تضعها أمامنا الجهالة الانسانية ، بل إنى أعتبرها منشطا منقذا . وإنى أعتقد بأنى لست أنا وليس أحد سواى أهلا لأن نعين مقدما ما ليس بموجود فى الكون ، ولا أستطيع أنا ولا أحد غيرى يستطيع أن نقول بأن شيئا بعينه لا يحصل حولنا فى كل يوم من أيام حياتنا وليس لنا أقل علم به » انتهى .

الى هـذا الأدب العالى وصلت نفسية علماء الطبيعة ، فـكان من أثرها أن اتجهت هماتهم الى البحث فى كل ما يعرض للنظر ، ولو كان مما يظنـه العلم مفروغا منه ، أو محكوما عليه

بمخالفته لاصوله المقررة ؛ وكان مما عرض لهم بحث الحالات العميقة للنوم المغناطيسى ، حيث يتجلى العقل الباطن للانسان متمتعا بخصائص ما كان يحلم بها أبعد الناس خيالا ، كالاتصال ببواطن المجربين ومعرفة ما فيها ، ورؤية ما هو محجوب عنهم ، بل ماهو فى بلد غير الذى هم فيه ، والإنباء بالحوادث المقبلة ، والانتقال فى لمح البصر الى مسافات بعيدة والإخبار بما يحدث فيها . كل هذه الحوادث التى كان يذكرها المؤلفون القدامى عن أهل الرياضات من المتصوفة ، وينكرها العلماء ، ويشهرون بقائليها ، قد أثبتها التنويم المغناطيسى عمليا ، وأيدتها المباحث الروحية فى حالات الوساطة والذهول تجريبيا ، وأكملت بها الفلسفة الحقة علمها بخصائص النفس الانسانية ، وبنى عليها أقطاب العلم عقيدة راسخة فى بقاء الروح بعد الموت ، فى دراسة غاية فى قوة الاستدلال على الطريقة الحسية .

من هؤلاء الأستاذ الكبير الدكتور السير (باريت) W. Barrett الانجليزى مدرس علم الطبيعة فى جامعة (دوبلين) عاصمة إيرلانده . فقد أودع تجاربه الروحية فى كتاب أسماه على عتبة العالم المحجوب Au seuil de l'invisible نوه فيه بما كشفه العلم حديثا من خصائص الروح الانسانية ، واستدل بذلك على بقائها بعد الموت . فرأينا أن نترجم هذا الفصل لقراء العربية ، من طبعته الفرنسية ، لما فيه من تقوية حجة المؤمنين ، قال :

غامضة الروح الانسانية

« يجب إلقاء نظرة عجلى على المظاهر المنوعة للشخصية الانسانية التى ألممنا بها فى مفتتح هذا الكتاب ، فيجدر بنا الآن ، ونحن فى دور الاستنتاج مما كتبناه ، أن نمس جانبا أعلى للمسألة التى نحن بسبيلها .

« إن شخصيتنا ، كما رأينا ، كثيرة التركب وشديدة الغموض . يجوز أن يكون موجودا عند جميع الناس ، ومن المحقق أنه يوجد عند الكثيرين منهم ، قوى عقلية تزيد عن قدرتهم الادراكية ، وعن وسع ارادتهم العادية . وإنى لأزيد على هذا فأقول : إن هذه القوى تتعدى حدود حواسنا ، وحدود الزمان والمكان ، وتتجاوز حتى مدى تفكيرنا ووعينا . فإذا كانت هذه الخصائص موجودة ، (وقد كان مفكرون من أمثال شوبنهوير وهارتمان يؤكدون وجودها) ، فإننا نستطيع أن نتوقع منها ظهور مظاهر أخرى غير ما يبدو من العلم الروحى ومن التنويم المغناطيسى ، ومن الذهول النومى الخ .

« إن المنطقة المظلمة من ذاكرتنا ليست تنحصر فيما تسجله خفية من المؤثرات التى نغفل عنها أو ننساها ، ولكن الحقيقة أنه توجد فى نفوسنا منطقة خارجة عن شعورنا العادى ، أى منطقة إدراك أعلى من المنطقة الطبيعية المعروفة ، يمكنها أن تتلقى فكرة توجه إليها من روح كاسية بالمادة أو متجردة عنها ؛ منطقة تربط حياتنا الشخصية بينبوعها الأول ، أى بخضم

الحياة الكلية (١) . وقد كان الفيلسوف الكبير (كانْت) الذى كان موجودا قبل علمنا الصغير هذا، يعتقد فى هذا الأمر كل الاعتقاد [٢] . فقد توصل بقوة نفوذه العقلى الى تأكيد فكرته هذه، واليك قوله فيها :

« إنه يكاد يكون مثبتا بأن الروح الانسانية ، حتى وهى فى هذه الدار ، فى حالة اتصال وثيق بجميع الكائنات المجردة عن المادة فى عالم الروح ، وأنها تؤثر فيهم وتتأثر منهم ، ولكنها باعتبار أنها كائن إنسانى ، تبقى غير شاعرة بهذه التأثرات فى مدى حياتها الطبيعية فى الدنيا » .

ثم قال بعد ذلك :

« فالانسان والحالة هذه هو الكائن الوحيد الذى يعيش فى وقت واحد فى العالم المرئى والعالم غير المرئى ، ولكن بسبب عدم تجانس مدركات هذين العالمين ، فان ما أدركه وأفكر فيه بصفتى روحا ، لا يبقى فى ذاكرتى بصفتى رجلا كاسيا بالمادة »

« وكان (سويدنبورغ) (٣) يرى هذا الرأى نفسه ، ويكرره كثيرا ، فقد قال :

« الانسان مركب ليعيش مشاركا فى حياتين ، العالم الروحى والعالم الطبيعى ، الأول هو عالم الأرواح المجردة (الملائكة) ، والثانى عالم الانسانية .

« وكان لبلوتان (٤) فى القرن الثالث عقيدة تشبه هذه ، فكان يعتبر الآدميين من الكائنات التى تعيش فى العالمين الروحى والمادى معا ، والأفلاطونيون الجدد وطائفة (الميستيك) أى الذين يعتقدون بان الكمال الانسانى يتوقف على الاتصال بالله من طريق التأمل العميق ، يقررون بان للروح حياة ثنائية إحداهما سفلى والأخرى عليا . وعند جامبليك ، وهو فيلسوف من الأفلاطونيين الجدد (من أهل القرن الرابع) ، الروح فى حالة النوم تتحرر من القيود الجسمية وتدخل فى عالم الحياة الالهية للعقل ؛ وعليه فان ليل الجسم هو نهار الروح »

« وعند (بلوتان) ولدى (فيلون) Philon قبله (من أهل القرن الأول) أن الوقوع فى الذهول هو تحرر وقتى للروح تتصل فى أثنائه بالعالم المطلق »

« رأينا من كل مامر أن عددا عديدا من كبار المفكرين القدماء يوافقون المقررات الحديثة التى تقرر أن الآنية الانسانية أعلى كثيرا من مما يدركه عنها وعينا العادى . فكما أن جذر الشجرة

---

[١] الخضم بكسر ففتح فتشديد هو البحر .

[٢] يريد بالعلم الصغير ما هدى إليه العلماء من فتوحات علم الروح بالتجربة .

[٣] سويدنبورغ فيلسوف سويدى كبير عرف عنه ، وذكره فى كتبه ، أنه كان من الأفراد القلائل فى هذه الدنيا الذين يرون الأرواح المجردة بأعينهم ويكلمونها وتكلمهم وقد اشتهر فى عصره بذلك وثبت صدقه [١٦٨٨ — ١٧٧٢]

[٤] بلوتان Plotin فيلسوف رومانى من جامعة الاسكندرية [٢٠٥ — ٢٧٠]

يوجد مدفونا فى الأرض ، كذلك جذر أنيتنا يتصل بعالم موجود بعد شعورنا الطبيعى . ومن هنا نفهم رأى الأفلاطونيين الجدد الذى مؤداه أن الروح ليست بمعروفة إلا معرفة جزئية بواسطة ما نسميه بوعينا الطبيعى المحدود بتأثير الجسم عليه .

« يوجد بالتحقيق عالم خارج عن وعينا العادى ، لسنا منفصلين عنه فى الزمان ولا فى المكان ، ولكن بحائل أقامته بيننا وبينه شعوراتنا المختلفة فى هذا العالم المادى . وهذا الحائل هو ما أحسنوا فى تسميته بعتبة الشعور ، وهى التى تحدد مدى وعينا الطبيعى . وعلى قدر ما يدفعنا ناموس التطور لاجتياز الصور السفلى لعالمنا الذى نعيش فيه ، الى الصور العليا منه ، فإن هذه العتبة تنتقل من مكانها ، وفى الوقت نفسه يزداد وعينا الذى نتمتع به . فتركيب القوقعة يجعل لها عتبة تفصلها عن أكبر أجزاء عالمنا المحسوس ، ويجرى هذا المجرى التركيب الجثمانى للانسان ، فإنه يضع له عتبة تفصله عن العالم العلوى الأوسع مدى ، الذى يشترك بروحه فيه ؛ ولكن هذه العتبة ليست دائمة الاستقرار ، ففى حالة الاستغراق فى التأمل والتفكير ، وفى حالة الذهول المغناطيسى ، تنتقل هذه العتبة من مكانها ، وتجول الروح مؤقتا فى عوالم لا تدركها الحواس الطبيعية . وفى حالة الكشف والأدوار العميقة للتنويم المغناطيسى ، تنتقل عتبة الشعور أيضا ، ويظهر للانسان عقل أرقى من عقله العادى ، وفى حالة من الصفاء والقوة تكون مناسبة لدرجة تعطل وظائف الوعى العادى عنده قلة وكثرة .

« هذا المظهر الراقى للعقل ، له ، كما أثبتنا ذلك فى هذا الكتاب ، خصائص ومدارك أوسع مدى ، وأعمق من خصائص ومدارك عقله العادى . ولما كانت تلك الخصائص الباطنية للعقل يحجبها الجسم الانسانى فى هذا العالم ، فاننا نستنتج من ذلك أن الروح متى تخلصت من بذلتها الطينية « De sa livrée boueuse » ، تدخل فى حياتها الأوسع مدى على نسبة بطلان الحواس الأرضية فيها الى الأبد . ولما يموت الأشخاص الذين نحبهم ، فانه من المرجح فى أكثر الحالات أن « فجرا وراء كل فجر » ، يشرق عليهم يسيرا يسيرا ، موقظا إياهم رويدا رويدا ، الى حالة الادراك الأوسع والأعمق الذى ، سواء أكان حسنا أم سيئا ، ينتظرنا جميعا . وقد أحسن شلى (Shelly (الشاعر الانجليزى الشهير ١٧٩٧ — ١٨٥١) فى قوله :

«سلاما ، سلاما ، فانه لم يمت ، وليس هو بنائم ، ولكنه استيقظ من حلم هذه الحياة» انتهى.

***

وقد نظمنا نحن المعنى المودع فى هذا البيت فجاء نظمنا من الترجمات الحرفية وهى :

تعزَّ فليس بالميْت ولا النائم لكنه استيقظ من حلم ذا العالم

محمد فريد وجدى

محمود سامي البارودي

— ٤ —

شعر البارودي يمثل حياته

حاكى البارودي فى شعره الشعراء القدامى كما أسلفنا ، وبالغ فى هذه المحاكاة حتى عارضهم فى الأساليب والمذاهب بمعارضات كثيرة لشعراء مختلفين استقصاها أستاذه المرصفى فى كتابه الوسيلة الأدبية ، فقد عارض أبا نواس فى مِدْحة الخصيب بن عبد الحميد العجمى أمير مصر من طرف الرشيد حيث قال أبو نواس :

أجارة بيتينا أبوك غيور وميسور ما يرجى لديك عسير – القصيدة

فقال البارودي معارضا فى الوزن والروى دون الغرض :

تلاهيت ألا ما يجن ضمير وداريتُ ألا ما يُنمّ زفير

وهل يستطيع المرء كتمان أمره وفى الصدر منه بارح وسعير

الى أن قال :

فلو كنت فى عصر الكلام الذى انقضى لباء بفضلى جرْول وجرير

ولو كنت أدركتُ النّواسىّ لم يقل أجارة بيتينا أبوك غيور

وما ضرنى أنى تأخرت عنهم وفضلى بين العالمين شهير

فيا ربما أخلى من السَبق أوّل وبذّ الجياد السابقات أخير

وقد أطراها المرصفى أطراء بالغا .

وقال أبو نواس يمدح الأمير محمد بن الرشيد :

يادار ما فعلت بك الأيام لم تبق منك بشاشة تستام

فقال البارودي فى الوزن والروى دون الغرض :

ذهب الصبا وتولت الأيام فعلى الصبا وعلى الزمان سلام القصيدة

وقد بالغ المرصفى فى الثناء عليها مبالغة مغرقة .

وقال الشريف محمد الرضى يفتخر ويمدح أسلافه أهل البيت :

لغير العلا منى القلى والتجنبُ ولولا العلا ما كنت فى الحب أرغب القصيدة

فقال البارودي فى الوزن والروى :

سواى بتحنان الأغاريد يطرب وغيرى باللذات يلهو ويُعْجَبُ

وقال أبو فراس الحارث بن سعيد عم سيف الدولة على بن حمدان وكان يتولى له رياسة الجيوش فأسرته الروم فى بعض غزواته وبقى هناك مدة وكان يكتب لابن عمه قصائد يعتذر فيها من الاسر ويشتكى شدة الحال ويطلب الفداء وسميت تلك القصائد لذلك بالروميات وهذه القصيدة أحداها :

أراك عصى الدمع شيمتك الصبر أما للهوى نهى عليك ولا أمر
بلى . أنا مشتاق وعندى لوعة ولكن مثلى لا يذاع له سر ـ القصيدة

فقال البارودى فى الوزن والروى دون الغرض وقد قصر عن اللحاق بأبى فراس على رغم أطراء المرصفى قصيدته وإعلاء شأنه فيها :

طربت وعادتنى المخيلة والسكر وأصبحت لايلوى بشيمتى الزجر ـ القصيدة

وقال النابغة الذبيانى يصف المتجردة زوج النعمان :

أمن آل مية رائح أو مغتد عجلان ذا زاد وغير مزود ـ القصيدة

فقال البارودى وقد سلك فيها مسالك العرب فيما كانت تتمدح به من مباشرة الحروب وارتياد المنابت وركوب الخيل وشرب الخمر ومزاولة النساء .

ظن الظنون فبات غير موسد حيران يكلأ مستنير الفرقد ـ القصيدة

وقال البوصيرى يمدح الرسول عليه السلام :

أمن تذكر جيران بذى سلم مزجت دمعا جرى من مقلة بدم ـ القصيدة

فقال البارودى فى قصيدة سماها « كشف الغمة فى مدح سيد الأمة » فى الوزن والروى والغرض :

يا رائد البرق يمم دارة العلم واحد الغمام الى حى بذى سلم ـ القصيدة

عارض البارودى هؤلاء الشعراء كما عارض غيرهم ، ولكنه على الرغم من هذه الرغبة الملحة فى المحاكاة قد برزت مقوماته الشخصية من وراء هذه المحاكاة ، كما هتكت حجب الأوضاع وأعباء العرف والاصطلاح ، فكانت محاكاته مطبوعة ليس فيها من التقليد ألا الرغبة فيه ، وكأنما البارودى فى شعره ـ كما قال الناقد الكبير الأستاذ عباس العقاد ـ « ممثل لبس دور الشاعر البدوى أو الاسلامى أو الأموى أو العباسى فوفاه : لغة ، وشعورا ، وزيا ، وحركة ، فخلقه خلقا جديدا ، وجعل له تمثالا من نفسه وحياته ؛ وأصبح مبتكرا فى الدور الذى اضطلع به كما يبتكر الممثل فى انتحال أدواره وأبطاله ، وفرق بين هذا التقليد وتقليد العاجز الذى يظلع فى آثار القادرين بغير أداة المعارضة والمجاراة ، ولهذا نعرف البارودى من شعره على صورة تنطبق تمام الانطباق على ما رواه لنا التاريخ من سيره وأخباره كما يقول :

فانظر لقولى تجد نفسى مصورة فى صفحتيه فقولى خط تمثال

وهذه آية الشاعرية الأولى لأن الشعر تعبير والشاعر هو الذى يعبر عن النفوس الانسانية فاذا عجز عن وصف نفسه كان عن وصف غيره أعجز ، وكذلك ترى فى الديوان ترجمانا لكل خالجة من خوالج هذه النفس الشاعرة وأثرا من آثار حياته الظاهرة والباطنة ، فليس الذى فى الديوان شجاعة البارودى ومرحه وصبوته فحسب ، بل دهاؤه وإربته وحصافته التى حدثنا عنها التاريخ من ذلك وصاته : ـــ

اكتم ضميرك عن عدوك جاهدا وحـذار لا تطلع عليه رفيقا
فلربما انقلب الصديق معاديا ولربما رجع العـدو صديقا

وإذا بلغ التوافق بين خلائق المرء وشعره هـذا المبلغ . فتلك آية التعبير الصادق المبين أو تلك آية الشاعرية والملكة الفنية » ا هـ .

وأنى لا أرتاب فى أن حضراتكم جميعا ترون معى أن بيتى وصاته اللذين استشهد بهما هما البيتان المشهوران :

احذر عـدوك مرة واحـذر صديقك ألف مرة
فلربما انقلب الصـديق «م» فكان أعلم بالمضرة

وليس لشاعرنا فيهما ألا حسن السبك وجمال الصـناعة ؛ على أن تعليقنا هـذا لا ينقص ولا يغض من قوة كلام الناقد الكبير ؛ ومما يمثل شخصية البارودى فى شعره هذه التشبيهات العصرية التى تـتردد فى أشعاره كما تتردد فى نثره وأبرزها الأشارات الكثيرة الى الكهرباء كما قال يصف النجوم : —

وترى الثريا فى السماء كأنها حلقات قرط بالجمان مرصع
بيضاء ناصعـة كبيض نعامة فى جوف أُدحىٍّ بأرض بلقع
وكأنها « أُكَر » توقد نورها بالكهرباءة فى سماوة مصنـع

وقال فى رسالة من سرنديب أرسلها الى أديب :

« لحدثت نفسى بمد أسلاك المراسلة لتبادل كهرباءة المودة معكم » ويذكر المصوِّرة الشمسية فى قوله :

ألا يا لقومى من غزال مُربَّب يجول وشاحاه على فنن رطب
تعرض لى يوما فصورت حسنه ببلورتى عينىَّ فى صفحة القلب

ويصف القطن فيقول :

حتى وصلت الى جناب أفيح زاهى النبات بعيد أعماق الثرى

الى أن قال : —

والقطن بين ملوَّز ومنوِّر كالغادة ازدانت بأنواع الحِلى
فكأن عاقده كُرَاتُ زمُرُّدٍ وكأن زاهره كواكب فى الرُّوَا
دبَّتْ به روح الحياة فلووهت عنه القيود من الجداول ، قد مشى

هذا لعمر أبيك داعية الرضا وسلامة العقبى ، ومفتاح الغنى

إلى غير ذلك مما يصور نفسه ويجمل فضله على عصره أوفى من فضـل عصره عليـه ؛ ولكن هل خدشت تلك الزعامة ، أو كلت فسمت إلى أعلى القمم ؟ ؟ ذلك ماسنعالجه فى هذا البحث : « يتبع » أحمد إبراهيم موسى

بلاغة عبد القاهر

— ٥ —

عبد القاهر وأبو على الفارسى :

نقل عبد القاهر عن أبى على الفارسى فى مبحث النظم وكونه يتوخى معانى النحو (ص ٢٨٥ دلائل) :

واعلم أنه ليس من كلام يعمد واضعه فيه الى معرفتين فيجعلهما مبتدأ وخبرا ، ثم يقدم الذى هو الخبر ، إلا أشكل الأمر عليك فيه ، فلم تعلم أن المقدم خبر حتى ترجع الى المعنى وتحسن التدبر . أنشد الشيخ أبو على فى التذكرة : نم وإن لم أنم كراى كراك . ثم قال : ينبغى أن يكون كراى خبرا مقدما ويكون الأصل : كراك كراى . أى نم وإن لم أنم فنومك نومى ، كما تقول : قم وإن جلست فقيامك قيامى ، هذا هو عرف الاستعمال فى نحوه ، ثم قال : وإذا كان كذلك فقد قدم الخبر وهو معرفة وهو ينوى به التأخير من حيث كان خبرا ، قال فهو كبيت الحماسة :

بنونا بنو أبنائنا وبناتُنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد

فقدم خبر المبتدأ وهو معرفة ، وإنما دل على أنه ينوى التأخير المعنى ، ولولا ذلك لكانت المعرفة إذا قدمت هى المبتدأ لتقدمها ، فافهم ذلك . هذا كله لفظه اه .

ونقل عنه مرة أخرى فقال فى مبحث القصر بإنما (ص ٢٥٢ دلائل) : فصل فى مسائل « إنما » قال الشيخ أبو على فى الشيرازيات : يقول ناس من النحويين فى نحو قوله تعالى : (قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن) : إن المعنى ما حرم ربى إلا الفواحش . قال : وأصبت ما يدل على صحة قولهم فى هذا وهو قول الفرزدق :

أنا الذائد الحامى الذمار وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى

فليس يخلو هذا الكلام من أن يكون موجبا أو منفيا ، فلو كان المراد به الايجاب لم يستقم ، ألا ترى أنك لا تقول : يدافع أنا ولا يقاتل أنا : وإنما تقول : أدافع وأقاتل ، إلا أن المعنى لما كان ما يدافع إلا أنا فصلت الضمير كما تفصله مع النفى إذا ألحقت معه إلا حملا على المعنى ، وقال أبو إسحق الزجاج فى قوله تعالى « إنما حرم عليكم الميتة والدم » النصب فى الميتة هو القراءة ويجوز : إنما حُرم عليكم . قال أبو اسحق : والذى أختاره أن تكون (ما) هى التى تمنع إن من العمل ويكون المعنى : ما حرم عليكم إلا الميتة ، لأن (إنما) تأتى إثباتا لما يذكر بعدها ونفيا لما سواه ، وقول الشاعر : وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى ، المعنى ما يدافع عن أحسابهم إلا أنا أو مثلى . انتهى كلام أبى على .

١٠ — عبد القاهر وصاحب الوساطة :

سبق أن قلنا إن ياقوتا يذكر فى معجمه أن صاحب الوساطة كان شيخا لعبد القاهر، وأن هـذا كان يتبخبخ به إذا ذكره فى كتبه ويشمخ بأنفه بالانتماء إليه، ولكننا دللنا على ضعف هذه الرواية، وأياما كان فقد تتلمذ عبد القاهر لصاحب الوساطة ولو بالوساطة، وإنك لتجدهما يتقاربان جـدا فى التعبير عن قبح التعقيد وسببه، فإذا قال صاحب الوساطة فى ص ٨٧ من كتابه عند تعليقه على البيت :

وفاؤكما كالربع أشجاه طاسمه بأن تسعدا والدمع أشفاه ساجمه

ومن يرى هذه الألفاظ الهائلة والتعقيد المفرط فيشك أن وراءها كنزا من الحكمة وأن فى طيها الغنيمة الباردة حتى إذا فتشها وكشف عن سرها وسهر ليالى متوالية فيها حصل على أن وفاءكما يا عاذلى بأن تسعدانى إذا درس شجاى وكلما ازداد تدارسا ازددت له شجوا كما أن الربع أشجاه دارسه، فما هذا من المعانى التى يضيع لها حلاوة اللفظ وبهاء الطبع ورونق الاستهلال ويشح عليها حتى يهلهل لها النسج ويفسد النظم ويفصل بين الباء ومتعلقها بخبر الابتداء قبل تمامه ويقدم ويؤخر ويعمى ويعوص، ولو احتمل الوزن ترتيب الكلام على صحته فقيل وفاؤكما بأن تسعدا أشجاه طاسمه كالربع، أو وفاؤكما بأن تسعدا كالربع أشجاه طاسمه، لظهر هذا المعنى المضنون به المتنافس فيه .

قال عبد القاهر فى أسرار البلاغة عند الكلام على التعقيد ص ١٢٠ : وإنما ذم هذا الجنس لأنه أحوجك إلى فكر زائد على المقدار الذى يجب فى مثله وكدك بسوء الدلالة وأودع لك المعنى فى قالب غير مستو ولا مملس بل خشن مضرس، حتى إذا رمت إخراجه منك عسر عليك، وإذا خرج خرج مشوه الصورة ناقص الحسن .

هذا وإنما يزيد الطالب فرحا بالمعنى وأنسابه وسرورا بالوقوف عليه إذا كان لذلك أهلا، وأما إذا كنت معه كالغائص فى البحر يحتمل المشقة العظيمة ويخاطر بالروح ثم يخرج الخرز فالأمر بالضد مما بدأت به . ولذا كان أحق أصناف التعقيد بالذم ما يتعبك ثم لا يجدى عليك ويؤرقك ثم لا يروق لك .

وإذا استقبح صاحب الوساطة للمتنبى قوله ص ١٤٦ :

لو الفلك الدوار أبغضت سعيه لعـوقه شىء عن الدوران

ثم يقول : وهذا البيت من قلائده إلا أنك تعلم ما فى قوله : شىء، من الضعف الذى يجتنبه الفحول ولا يرضاه النقاد .

هجنه عبد القاهر أيضا فى دلائل الاعجاز ص ٣٩

وإذا ذكر صاحب الوساطة من المستسخف للمتنبي الأبيات :

ولذا اسم أغطية العيون جفونها — من أنها عمل السيوف عوامل
الطيب أنت إذا أصابك طيبه — والماء أنت إذا اغتسلت الغاسل
وفاؤكما كالربع أشجاه طاسمه — بأن تسعدا والدمع أشفاه ساجمه

عددها عبد القاهر أيضا فى دلائل الاعجاز ص ٦٦ :

وأخيرا يصرح عبد القاهر بالنقل عن صاحب الوساطة فيقول فى التعليق على البيت :

بياض فى جوانبه احمرار — كما احمرت من الخجل الخدود

ص ١٦٢ أسرار

قال القاضى أبو الحسن رحمه الله : لو اتفق له أن يقول : احمرار فى جوانبه بياض لكان قد استوفى الحسن ، وذلك لأن خد الخجل هكذا يحدق البياض فيه بالحمرة لا الحمرة بالبياض ، والعبارة موجودة فى الوساطة ص ١٥١

١١ — عبد القاهر وأبو هلال العسكرى :

لم يرد لأبى هلال فى كتابى عبد القاهر ذكر إلا فى قوله فى الكلام على التخييل ص ٢٤٨ أسرار : ومما هو خليق أن يوضع فى منزلة هذه القطعة (يعنى قطعة ابن الرومى فى تفضيل النرجس على الورد) ويلحق بها فى لطف الصنعة قول أبى هلال العسكرى :

زعم البنفسج أنه كعذاره — حسنا فسلوا من قفاه لسانه
لم يظلموا فى الحكم إذ مثلوا به — فأشد ما رفع البنفسج شانه

ومع ذلك فانا نستطيع أن نقول إنه أفاد من كتابه الصناعتين كثيرا من بحوثه البلاغية ، فهو قد أخذ منه أن فكرة النظم تتبع المعنى لا اللفظ ، وبالموازنة بين كلام الرجلين تعتقد صحة ما أقول : استمع الى أبى هلال يقول فى كتابه ص ٥١ فى الفصل الثانى من الباب الثانى : « إن الكلام ألفاظ تشتمل على معان تدل عليها ويعبر عنها فيحتاج صاحب البلاغة الى إصابة المعنى كحاجته الى تحسين اللفظ لأن المدار بعد على إصابة المعنى ، ولأن المعانى تحل من الكلام محل الأبدان والألفاظ تجرى معها مجرى الكسوة ، ومرتبة إحداهما على الأخرى معروفة ، ومن عرف ترتيب المعانى واستعمال الألفاظ على وجوهها بلغة من اللغات ثم انتقل الى لغة أخرى تهيأ له فيها من صنعة الكلام ما تهيأ له فى الأولى ؟

يتبع

رياض هلال
تخصص الأستاذية بكلية اللغة العربية

حياة رجالات الإسلام

عثمان بن عفان

— ١٨ —

نوافـذ الأحـداث

خاتمة البحث :

أنهينا فى مقالنا السابق الكلام على مشكلة جمع القرآن الكريم فى مصحف واحد ليكون إماما للمسلمين فى أقطار الأرض ، وبسطنا موقف عبد الله بن مسعود من هذا الجمع ، ولكن المنحرفين على عثمان رضى الله عنه لم يكتفوا فى قسط عبد الله بن مسعود من هذه الأحداث الجسيمة بهذه الحادثة ولا حادثة عزله عن الكوفة حتى لاحقوه فعصبوا به حوادث أخر ، وكأن عزل ابن مسعود عن الكوفة أصاب من أصحابه ومريديه ومن تعلق بهم من مسلمة الأعراب فوق ما يصيبه عزل وال عن ولايته من نفس من كانوا ينتفعون بتلك الولاية ، وهؤلاء الذين يتخذون الولاة مغنما يستفيدون من ورائهم لا يبالون فى سبيل مصلحتهم ، أعمرت الدنيا أم خربت ، وقد يكون الوالى الذى اتخذه أتباعه ذريعة للكسب من أى طريق صالحا مصلحا ، ولكن حيل هؤلاء النفعيين أدق من أن تمسك بها يد القانون ، فإذا اجتثت آمالهم من أعراقها بعزل هذا الوالى لسبب من الأسباب التى يراها صاحب السلطان الأعلى فى الدولة تطبيقا لسياسة الاصلاح التى اختطها لنفسه ، قامت قيامة هؤلاء وراحوا يدبرون المكايد حسبما يوحى اليهم الجو الاجتماعى فى البيئة التى يعيشون فيها ، وقد عرفنا حالة الجو الاجتماعى للأمة الاسلامية فى عهد عثمان رضى الله عنه ، فانه كان جوا صالحا لبذور الفتن وفى ثناياه كثير من لقاحها ، فليرم المنحرفون بما معهم من سهام .

وابن مسعود صحابى جليل ، فكيف يعزل بالوليد بن عقبة ؟ وكيف يحرق عثمان مصحفه ويعتمد على مصحف زيد بن ثابت ، فلينفّس عبد الله عن نفسه قليلا ، وليتزيد الناس فيما يقال ، ولينقل الى عثمان أن ابن مسعود ينقده نقدا شديدا قاسيا ، وعثمان رضى الله عنه رجل من البشر لا بد أن تتأثر نفسه مما يبلغه ، فماذا صنع ؟ كان من حقه أن يؤدب المتحدثين صونا لمقام الخلافة وسلطان الله فيها ، ولو كان من أعلام الأمة مثل عبد الله بن مسعود لأن كل مسلم مهما بلغ مكانه فهو دون الخليفة فى هذا المقام ، وإصلاح أغلاط الولاة والخلفاء له طرائق مهدتها الشريعة الاسلامية ، ليس إثارة الفتن وتحريك الغوغاء منها فى شىء ، وقد أدب ـ قبل عثمان ـ بعضَ أعلام الأمة عمرُ بن الخطاب لأسباب أقل من هذه الأسباب بكثير ، فلم يُنقصهم ذلك فى نظر أنفسهم شيئا ، ولا عابوا عمر عليه ، وقد أسلفنا لك حادثة خفقه سعد بن أبى وقاص بالدرة ، ونزيدك حادثة أخرى : فقد روى أنه رأى أُبىّ بن كعب يمشى وخلفه نفر يتبعونه

فعلاه بالدرة ، وقال « إن هذا مذلة للتابع وفتنة للمتبوع ! » فلم يغضب لذلك أبى ولا طعن به على عمر . وفى صنيع عمر وكلمته الحكيمة حكم إسلامية كان عمر أبا عذرتها فى هذه الأمة لو اتسع المقام للاستطراد لأوضحنا بعضها ، وحسب القارئ أن ينظر الى آدابنا وتربيتنا اليوم ، ويوازن بينها وبين آداب وتربية أسلافنا على ضوء كلمات الفاروق ، وعلى ضوء ما يصنع أكابرنا بأصاغرنا حتى أماتوا فى شباب الأمة عزة النفس ، وهى رأس مال الأمم الحية .

قد يكون الذى وقع من عثمان رضى الله عنه هجر ابن مسعود وقطع عطائه ، والتاريخ يروى الى جانب ذلك : أن عثمان أتى عبد الله بن مسعود فى منزله واعتذر له وسأله أن يغفر له ، وقال له : يا أبا عبد الرحمن هذا عطاؤك فخذه ، فقال ابن مسعود : وما أتيتنى به إذ كان ينفعنى ، وجئتنى به عند الموت ، لا أقبله ، فمضى عثمان الى أم المؤمنين السيدة أم حبيبة رضى الله عنها فسألها أن تطلب من ابن مسعود ليرضى عنه ، فكلمته أم حبيبة ، ثم أتاه عثمان فقال : يا أبا عبد الرحمن : ألا تقول كما قال يوسف لأخوته « لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم »!

وإذا صح هذا الى جانب ما يقول المنحرفون فماذا كان على عثمان وهو خليفة المسلمين أن يصنع فى استرضاء ابن مسعود أكثر من هذا ؟

الى هنا يجب أن يسدل الستار على الأحداث المعصوبة بعبد الله بن مسعود ، فقد ظهر فيها الصبح لذى عينين .

بقى من توافه الحوادث التى عدها المنحرفون من المظالم ، أن عثمان رضى الله عنه فى سنة ست وعشرين أراد أن يجدد فى الحرم ويزيد فى بناء المسجد الحرام ، فابتاع من قوم ما يملكون من أرض أو دور بجوار المسجد ، فرضى قوم وأبى آخرون ، فلم يثنه ذلك واستعمل حقه كإمام أعظم للمسلمين ، وهدم على من أبى ، ولكنه لم يظلمهم حقهم بل وضع لهم الأثمان فى بيت مال المسلمين ، وهذا هو مقتضى المصلحة العامة التى جرت عليها الشرائع السماوية والقوانين الوضعية ، ولكن ذلك لم يرضهم بل صاحوا به وشغبوا عليه ، فأمر بهم فحبسوا ، واحتج لنفسه فقال « قد فعل مثل هذا بكم عمر فلم تصيحوا به » فكلمه عبد الله بن خالد بن أسيد فأطلقهم ، فإلى أى تعليق تحتاج هذه الحادثة وهى تحمل الرد عليها بين سطورها ؟

وأخرى هى أشد إضحاكا على هؤلاء المنحرفين الذين لم يقصدوا إلا تكثير الحوادث على أى نحو كانت ، فعثمان رضى الله عنه الخليفة الراشد ، ليس له أن يجتهد فى مسائل دينية لم ينص عليها ، فلمن كان الاجتهاد إذا لم يكن لعثمان وأضرابه ، قالوا : إنه أتم الصلاة فى منى وعرفة وكان النبى صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر يقصرونها ، هذا هو منطق المنحرفين فى فهم الدين والاجتهاد فيه ، وهل كانت كل أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم منصرفة للوجوب ، لم يقل أحد من فقهاء المسلمين ذلك ، وهو قد قصر ولم يقترن فعله بما يدل على الوجوب من نص أو غيره وإلا لما وسع كثير من فقهاء الأمصار القول بعدم وجوب القصر وأنه رخصة والاتمام عزيمة ، والله تعالى يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه ، على أن عثمان رضى

الله عنه أبدى لفعله سببا واضحا حينما سأله عبد الرحمن بن عوف فقال : بلغنى أن بعض حاج اليمن والجفاة جعل صلاة المقيم ركعتين من أجل صلاتى ، وقد اتخذت بمكة أهلا ولى بالطائف مال . وهذا سبب لو تأمل فيه العقلاء لرأوا أن الاتمام حينئذ أرجح من القصر ، وهو سبب لم يكن موجودا على عهد النبى صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر ، وقد بالغ عثمان فى إبعاد الشبهة فى فعله فقال إنه اتخذ أهلا بمكة وله مال بالطائف ، فيكون حينئذ مقيما ففرضه الاتمام .

تلك هى عظائم الحوادث التى دارت على محورها فى الفتنة العثمانية فغيرت على الأمة الاسلامية وجهتها السامية ، شرحناها فى وضوح متلمسين الحجة فى طوايا الوقائع التاريخية وبين المشخصات الثابتة لرجالات الاسلام فى ذلك العهد ، ولولا المقومات الذاتية الكامنة فى طبيعة هذا الدين دين الاسلام لكانت تلك الحوادث حرية أن تجعله مثل غيره من الديانات والنحل التى لم تقو على صدمات الأحداث ، فذهبت معها فى طيات التاريخ حتى كأن لم تك شيئا مذكورا .

وفى الحق أننا لقينا فى هذا البحث كثيرا من لذة التعب فى استخراج الحقائق من بين أشواك الأساطير ، وتلفيقات المنحرفين ، وطريق تدوين التاريخ فى القديم ، تلك الطريقة التى تعتمد على تلقف الحوادث من الرواة دون تمحيص ، وهؤلاء الرواة تحتف بهم أحوال سياسية وأدبية واجتماعية تزعزع الثقة فى رواياتهم ما لم تجد تلك الروايات صيارفة حذقة يميزون الجيد من الردئ ، ويصفون الحق من الأباطيل ، مثل ما هيأه الله تعالى لهذه الأمة فى نقل حديث النبى صلى الله عليه وسلم . وتدوينُ التاريخ بعيد كل البعد عن هذه التحقيقات ، بل لا يبعد من يقول إن العصر الذى دونت فيه أقدم مصادر التاريخ الاسلامى لا يبرأ من الغرض فى طريقة إثبات الوقائع ، ولا سيما عن هذه المرحلة التى اعتبرتها السياسة مبدأ للسلطان الأموى الذى كان بغيضا أشد البغض الى العباسيين ، وفى ظلال سلطانهم دون التاريخ ، ومهما أحسنّا الظن بالقائمين على الرواية والتدوين ، فان شيئا فوق طاقتهم من المؤثرات السياسية والاجتماعية لابد أن يتدخل من قريب أو بعيد ، ولذلك يجد الباحث فى الحادثة الواحدة عدة روايات ، وهنا تتجلى مهمة الباحث فى الموازنة والاستنباط فيستخلص منها معالم الحق ويرسم له صورة إن لم تكن هى الحقيقة كلها فهى أقرب ما تكون اليها .

ومما زاد فى صعوبة هذا البحث تلك الطريقة التى يسلكها بعض المعاصرين من الباحثين فى التاريخ وهم يزعمون أنهم ينهجون النهج العلمى القائم على النقد والتحليل ، وكأن المظهر الأسمى لهذا النهج العلمى تمحيض النقد بذكر المعايب ، ولست أنكر أن النقد الجامع للمحاسن والمعايب أجدى على الدراسات التاريخية لأنها تقصد للعبرة والاقتداء ، وإذا عذرنا بعض المستشرقين الذين يخطئون فى بدائه التاريخ الاسلامى ، فلا نعذر باحثينا من كتاب الشرق فى مجاراة أولئك المستشرقين فى أخطاء أخرى غير تلك البدائه أو تلقف الروايات من غير تمحيص .

وبعد ، فقد قال لى بعض من يقرأ هذه البحوث . إنك كنت فى سيرة عثمان رضى الله عنه محاميا ، قلت أجل ولكنه محام يتحرى الصدق ، وما أحوج تاريخ الاسلام فى هذا العصر الى محامين من هذا الطراز ؟

صادق ابراهيم عرجون

These promises seem to be created merely by religious enthusiasm, but readers will see that we shall endeavour to keep them if Allah pleases, without disregarding the principles of scientific investigation.

We have shown, in another book, that European scholars have discovered that our forefathers had been working on the evolution theory, the latest of all scientific theories, on a scale larger than the present. Would it not be fit for a Moslem, deeply rooted in Islam, to reveal theories contained in that religion, which contemporary sociologists have not yet been able to approach ?

Concluding this chapter let us face the facts frankly. Islam is either a true or a false religion. If it is a false or an out-of-date religion, it can only die or fade out gradually until it is forgotten, and in this case we should leave it die peacefully in the hearts of the illiterate as suggested by some writers who are aping Western opinion about religion generally. If it is true, then the man to whom it was revealed is the last apostle and the Koran is the last Divine revelation. Again if it is so it should possess everything that appeals to the minds of the people at all times and particularly the minds of the people of the twentieth century, the richest of all ages in science, invention and philosophy.

Islam, indeed, is full of everything that strongly appeals to the mind, and we shall begin, in the next chapter, to prove it. If we succeed, it will be useless to ask those who spread doubts about Islam to stop, for its beauty will compel them to join in revealing its qualities.

are ready to avail themselves of the circumstances. It is, then, out of mere ignorance of social principles that some people try to spread doubts about religion and its men.

Our endeavour in this chapter is to prove that it has been quite necessary to defend religion using our knowledge of science and philosophy, not only to give people the spiritual nourishment which they greatly need, but also to guard the Religion of Islam against the doubts which threaten to break up Moslem communities and which are raised, deliberately or otherwise, by certain writers.

To be sure, it is quite dangerous to suffer these doubts about religion to spread abroad, for if a group of people in this country were, somehow, to deprive our society of religion, we should sink to mere licentiousness, especially because of our great infatuation about Western civilization. Degeneration would be so rapid that we should be left no time to think. We should lose both our personal and social wills, and our most wise men would slip, unwillingly and under unknown forces, into the common current.

There are thousands of men of science in Europe and America who are engaged in experiments dealing with spiritualism. Following the strict rules of science, they were able to draw graphs of the spiritual world. In addition to the fact that we are incapable of such achievement we try to keep these researches in the dark or, at least, we spread doubts about them, as if we were to teach those men of science how to doubt and how to revert to materialism which they had abandoned as worthless. (Vide "Over the Ruins of Materialism" by the present author).

We are infatuated about the principles which are overpropagated by social reformers in the two continents of Europe and America. They are ably and eloquently propagated that their very eloquence makes us believe that we are devoid of their like and we readily repeat them decorated with attractive words and philosophic charms. But we should not forget that we are the possessors of social principles that excell those inculcated by European and American reformers.

We shall, however, reveal those principles which we have abandoned out of ignorance and inability to exhibit them in the world-fair of thought, and it will be a great service to society to do so. The world will recognise that Islam, to revive the human race, did more than all that the present civilization has been able to do. Islam will be the ideal that no other ideal can approach.

The questions which we shall endeavour to deal with in this book will be the structure of Islam, the characteristics of the nation created by it, its ideals, its safeguards, the causes of its weakness and deviation from the right path, its being on the verge of recovery, its return to its old system and, last but not least, we shall prove that the principles of Islam will be the social basis which the world will ultimately adopt as the only way of real reformation.

Religion is Still One of the Elements of Social Structure. *

Nations cannot live without religion, for if that were possible, European and American nations would have been able to do so, being deeply rooted in civilization and foremost in philosophy and science and especially because they, unlike Eastern countries throughout all their history, had suffered much from religious wars and ecclesiastic tenacity. France, the forerunner of all nations in acquiring knowledge and civilization, tried at the highest water mark of her great revolution to repudiate religion and rid herself of it, but she could not manage to do it. Sure enough this is remarkable in countries which were at once the birth-place of scepticism, the origin of the true knowledge of cause and effect and the seat of all extreme beliefs, where thought knew no limits in intellectual or spiritual questions. The significance of this is quite obvious. Religion has mingled with their social texture and has become one of the elements of their intellectual and national structure, and consequently it could not be separated from them without going as far as disintigrating their beings, so to speak, into their primary elements and pouring their social structure into a new mould. But this is unattainable without the occurrence of a most radical change which has not yet taken place and is not likely to take place under the present intellectual and psychological condition of man. Nations, therefore, are following their life-long course, keeping up all their inherited traditions in spite of the fact that these nations have been freed from traditions that impeded their activity.

If some Moslems of to-day imagine that they are able to push their countries into a course which no country can follow by attacking religion in an indirect way and by spreading doubts about it, they will be in fact helping external forces to undo their entity.

We should have excused those if religion had even a small share in obstructing the path to progress, if religion antagonized a tendency or clashed with a view. But it has not. It is a well known fact that Mohammad Aly Pasha, the founder of Modern Egypt, introduced all that he could introduce of science, art, institutions and industries without in the least provoking religious resistance or resentment at a time when men of religion had an unlimited power over every thing. But the acceptance of the Wali's reform was not inspired by fear. The history of Islam — and that of the early times of Islam in particular — is full of the like of those reforms. It gives some good examples where importing knowledge from abroad was considered necessary. Yet that was centuries ago. To-day men of religion show more leniency and

---

*** This is Chapter 1 of M. Farid Wagdi's work "Islam is a Universal Everlasting Religion" translated by A. Shoukry Top-Sokal.**

بسم الله الرحمن الرحيم

الدرس الثاني

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم :

« فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ . وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنْصَرُونَ . وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ ، إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ، ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ . وَاصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ . فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ ، وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ . وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ » :

جاءت هذه الآيات إثر تمهيد طويل سيقت فيه أخبار أمم خلون ، وبينت فيه دعوة الرسل وعلاقاتهم مع هـذه الأمم ، وما لقى الرسل من جحود وعناد ، وما أصاب الأمم من القوارع والمحن بسبب هذا الجحود والعصيان .

وفى هذا القصص عبرة وعظة ، وفيه تحذير من الوقوع فى مثل ما وقعت فيه تلك الأمم حتى لا يقع من العذاب مثل ما وقع عليها ، وفيه تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم عما يلاقيه من الأذى والعناد ، ليثبت على الدعوة ، ويقوى ويصبر .

وبعد هـذا القصص الذى يُعد النفوس لقبول الحق ، ويقوى الهمة لامتثال التكاليف ، طلب الله سبحانه الاستقامة ، ونهى عن الطغيان والظلم ، وطلب العبادة والصبر ، وهذا هو كل الدين على طريق الإجمال .

« فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا ، إنه بما تعملون بصير » :

قيل إنه لم ينزل على النبى صلى الله عليه وسلم آية فى القرآن أشد من هذه الآية ، وروى عنه أنه قال : « شيبتنى هود وأخواتها » .

والاستقامة : السير على الطريق المستقيم ، وهو الدين القيم الذى ابتعث الله به محمدا صلى الله عليه وسلم من عقائد وأخلاق وعبادات وشرائع ؛ فهى كلمة جامعة لكل مايتعلق بالعلم والعمل . ومن الأمور المطلوبة منه صلى الله عليه وسلم ما هو خاص به مثل تبليغ الأحكام ، والقيام

بوظائف النبوة ، وتحمل أعباء الرسالة ؛ ومنها ما هو مطلوب منه ومن أمته ، مثل الصلاة والصيام والحج وما الى ذلك من التكاليف العامة . ومعنى « ومن تاب معك » ، أى وليستقم من تاب عن الكفر ورجع عنه وصار معك ، وليحافظ على ما أمر به ، وليؤده كما أمر به .

أمر صلى الله عليه وسلم وأمر أتباعه بالاستقامة ، ونُهوا عن الطغيان وهو تجاوز الحد ، إما بالافراط وإما بالتفريط ، فليس لهم أن يحلوا حرامه ولا أن يحرموا حلاله ، وليس لهم أن يغلوا فى الطاعات فان الغلو مذموم ، كما أن التفريط مذموم ، ولن يُشادَّ الدينَ أحد إلا غلبه ، ألا وإن هذا الدين غض طرى ، ألا فأوغلوا فيه برفق . ليس لهم أن يبدلوا كيفية عبادة ، وليس لهم أن يجتمعوا على عبادة لم يجتمع عليها سلف الأمة ، وليس لهم أن يتجبروا وأن يتكبروا ، وأن يكونوا للناس سادة ، وأن يتخذوا الناس عبيدا ، وليس لهم أن يظلموا أحدا وأن ينالوه فى ماله أو نفسه أو عرضه . كل هذا طغيان نُهى النبى صلى الله عليه وسلم عنه ونهيت أمته .

وبعد أن أمرهم بالاستقامة ، ونهاهم عن الطغيان ، حذرهم العاقبة ، وخوفهم نفسه ، فقال : « إنه بما تعملون بصير » ، فهو عليم به وشاهده ، لاتخفى عليه خافية ، وسيجازى عليه . والآية تدل على وجوب اتباع النصوص كما هى فى العقائد والعبادات ، وعلى وجوب اجتناب الرأى فيها ، والله سبحانه هو الذى طلب الشىء ، وطلب أن يكون كما أمر به ، هو العليم بمعانى كلامه ، فاذا لم تكن المعانى اللغوية مما يشهد لها صريح العقل وجب أن يفوض الأمر فيها الى الله ، والله سبحانه حدد طريقة عبادته ، فليس لأحد أن يدخل الرأى فيها ؛ وفيما عدا العقائد والعبادات مما وضع لاصلاح الاجتماع ، ونظام الأمم ، تتبع النصوص ، وتطلب المدارك ، ويصح القياس والاجتهاد ، وتوضع النظم فيما لم يرد فيه نص ، على أن يكون كل نظام غير مخالف لأغراض الكتاب .

« ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار ، وما لكم من دون الله من أولياء ثم لاتنصرون » :

الركون الى الشىء : السكون اليه ، والميل اليه بالمحبة ، والاستناد والاعتماد عليه .

معاضدة الظالمين ومناصرتهم وحبهم ركون إليهم ، وتحسين أعمالهم لهم وتزيينها للناس ركون اليهم ، والاعتماد عليهم والانتصار بهم ركون اليهم ، وموالاتهم ركون اليهم ، وإقرارهم على الظلم فى الأعمال العامة ركون اليهم . وكل ذلك منهى عنه ، وقد جعل الله جزاءه النار .

وإذا كانت النار جزاء الذى يركن الى الظالم فكيف يكون حال الظالم نفسه ؟ والغرض من هذه الآية تقبيح الظلم ، والتنفير منه ، والنهى عنه بهذا الأسلوب القوى المنفر من الظلم والظالمين . وقد أخبر الله سبحانه أن الذين يركنون الى الظالمين لا يجدون أولياء وأنصارا يخلصونهم من النار ، وأن الله سبحانه لا يغفر لهم ولا ينصرهم ، وهذا معنى قوله : « وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون » .

« وأقم الصلاة طرفى النهار وزلفا من الليل ، إن الحسنات يذهبن السيئات ، ذلك ذكرى للذاكرين » :

إقامة الصلاة أداؤها على الوجه الأكمل وإدامتها .

بعد أن أمر النبي بالاستقامة ونهى عن الطغيان ، أُمر باقامة الصلاة التى هى أعظم العبادات ، وهى الوسيلة التى يستعان بها على امتثال الأوامر واجتناب النواهى « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » ، وهى العبادة المذكرة بالمعبود ، والتى يستحضر فيها جلاله وجماله ، وعظمته ومجده . وطرفا النهار : الغداة والعشى ، أو البكرة والأصيل . والزُّلف : ساعات من الليل قريبة من النهار . وقد أجمعوا على أن صلاة الغداة هى صلاة الفجر . واختلفوا بعد ذلك فى صلاة العشى التى تقع فى الطرف الثانى ، فقال بعضهم هى صلاة الظهر والعصر ، وروى ذلك عن مجاهد والضحاك ومحمد بن كعب القرظى . وعلى ذلك تكون الآية مشتملة على الصلوات الخمس : الفجر فى الطرف الأول ، والظهر والعصر فى الطرف الثانى ، وصلاة الزلف من الليل وهى صلاة المغرب والعشاء .

وقال أبو جعفر : أولى الأقوال عندى أن الصلاة التى فى الطرف الثانى هى صلاة المغرب لأنهم حين أجمعوا على أن الأولى صلاة الفجر ، وهى تقع قبل طلوع الشمس ، وجب أن تكون الثانية هى المغرب ، لأنها تصلى بعد الغروب . وعن الحسن : بين الله سبحانه مواقيت الصلاة فى القرآن فقال « أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل » ودلوك الشمس زوالها عن كبد السماء حيث يكون لها فىء فى الأرض ، فهى صلاة الظهر . وقال : « وأقم الصلاة طرفى النهار » وهى صلاة الفجر وصلاة العصر ، ثم قال « وزلفا من الليل » والصلاة المقصودة بذلك صلاة المغرب والعشاء . وعنه صلى الله عليه وسلم « زلفتا الليل المغرب والعشاء » .

وقد اختلف العلماء فى الحسنات المرادة فى هذه الآية ، فقيل إن المراد بها الصلوات الخمس ، وروى ذلك عن مجاهد والضحاك وابن عباس لقوله صلى الله عليه وسلم « جعلت الصلوات كفارات لما بينهن » ولقوله « مثل الصلوات الخمس مثل نهر جار على باب أحدكم ينغمس فيه كل يوم خمس مرات فماذا يبقين من درنه » ؟ ويقرب هذا المعنى أن قوله : إن الحسنات يذهبن السيئات جاء عقب الأمر بإقامة الصلاة ؛ والوعدُ على إقامتها بالخير الجزيل من الثواب أولى من الوعد به على شىء لم يجر له ذكر من الأعمال الصالحة غيرها . وقيل إن الحسنات هنا عامة ، ولا شك أن الصلاة من أكبر الحسنات ، كأنه قيل : أقم الصلاة لأنها حسنة من الحسنات ، والحسنات يذهبن السيئات . والمراد من السيئات هنا صغار الذنوب ، والحسنات يذهبنها إذا اجتنبت الكبائر .

وقوله تعالى : « ذلك ذكرى للذاكرين » معناه أن ذلك الوعد الذى وعدت به من أقام الصلاة ، والوعيد الذى أوعدت به على الطغيان ، تذكرة ذكرت بها أقواما يذكرون الله ، ويخافون عقابه ، ويرجون ثوابه ؛ أما الذين طبع الله على قلوبهم فلا يجيبون داعيا ، ولا يسمعون زاجرا .

« واصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين » :

الزم الصبر على ما تلقاه من أذى قومك ، وعلى ما تسمعه من المكروه ، والصبر أفضل الأخلاق ، وأكمل الحسنات ، ينال به الظفر ، وتدنو الغايات ، وتتحقق المقاصد « فان الله لا يضيع أجر المحسنين » بل يوفر لهم الجزاء وهم أحوج ما يكونون اليه .

« فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد فى الأرض إلا قليلا ممن أنجينا منهم ، واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين » :

لولا للتحضيض مع الأسف ، والتفجع الذى يقع عادة من البشر ، على هذه الأمم التى لم تهتد بل غرقت فى الضلالة حتى هلكت . ونظير ذلك « ياحسرة على العباد ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزءون » .

والمعنى أن هذه الحالة من شأنها أن توجد الأسف والحسرة ، وأن يتمنى المرء أنه وجد فى هذه الأمم خيار لهم عقل وحزم ينهون عن الفساد فى الأرض ويعتبرون بالآيات ويتدبرون الدلائل ويعرفون ما يكون لهم بالايمان وما يكون عليهم بالكفر والعصيان ، يقال فلان من بقية القوم أى خيارهم ، وأصل ذلك أن الرجل يبقى مما يخرجه أجود ما عنده وأفضله ، فصار ما يبقى مثلا فى الجودة .

وقوله « إلا قليلا » معناه لكن كان منهم خيار قليلون نهوا عن الفساد فى الأرض ، ولذلك نجاهم الله سبحانه من العذاب ، وأهلك الأكثرين . ومعنى « واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه » أى اتبعوا الشىء الذى أترفوا فيه من نعيم الدنيا ولذاتها وآثروه على أعمال الآخرة وتجبروا ، وتكبروا ، وتركوا الحق ، فصاروا بذلك مجرمين .

« وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون » :

فسر بعضهم الظلم هنا بالشرك ، ومنه قوله تعالى « إن الشرك لظلم عظيم » . والمعنى على ذلك أن الله لا يهلك القرى بسبب الشرك إذا كان أهلها متبعين قواعد العدل والانصاف ، سائرين على المنهج القويم فى الحكم وفى إصلاح الأرض واستثمارها وجنى منافعها . وقيل إن المعنى أن الله لا يهلك القرى ظلما منه إذا كان أهلها مصلحين ، وإذا أهلكها فهو يهلكها لفساد أهلها وبغيهم وظلمهم ، والله سبحانه منزه عن الظلم « ولا يظلم ربك أحدا » .

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

المسلمون يزحفون لغزو الرومانيين فى بلادهم

من محارات العقول فى الأحداث الاجتماعية أن دولة لا تربى سنها على العشرين سنة ، تزحف لملاقاة أكبر امبراطورية قامت فى الأرض ، لتردعها عن فكرة الغزو التى كانت تطوف بخيالها لجماعتها فى بلادهم .

إن مجرد خطور فكرة من هذا القبيل لمجتمع صغير ، وخاصة وهو فى الحالة التى كان عليها المسلمون فى ذلك الظرف من الزمن ، كان يعتبر من موجبات الدهش والذهول .

دولة تستطيع أن تقذف فى حومة الوغى بمآت الألوف من المقاتلة المغاوير ، مسلحين أكمل تسليح ، ووراءهم مدد لا ينضب من الرجال والعتاد ، تتقصدها فى عقر دارها قبصة (١) من الرجال ليس لهم من الوسائل الحربية ما يساوى شيئا يذكر بجانب ما لخصومهم ، فضلا عن المزية التى لعدوهم ، وهى أنه يقاتل قريبا من مواردتموينه وتسليحه ، وهم على مسافة شاسعة من بلادهم ، تقطعها المهارى واليعملات (٢) فى أيام طويلة ، لعمرى إن مجرد التفكير فى غزوة من هذا القبيل تعتبر من البطولة ، فما ظنك بالخفوف الى تنفيذها ، والزحف الى بلاد العدو لتحقيقها ؟

كان هذا مثيرا لعجب المنافقين ودهشهم ، حتى أن زعيمهم بالمدينة ، عبد الله بن أُبَىّ ، نسب اليه أنه قال : « يغزو محمد بنى الأصفر (يريد الرومانيين) مع جهد الحال والحر ، والبلد البعيد ! يحسب محمد أن قتال بنى الأصفر معه اللعب ، والله لكأنى أنظر الى أصحابه مقرنين فى الحبال » !

* * *

نورد الآن تاريخ غزوة تبوك ، وهى التى وُجهت ضد الرومانيين ، فنقول :

نمى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الروم يهمون بغزوه فى بلاده ، وكانت الحالة العامة فى ذلك الوقت لا تسمح بالحرب ، فكان القيظ شديدا ، والاعسار المالى منيخا بكلاكله على الناس ، وقد آذنت الأشجار بأن تؤتى أكلها ، وأحب ما إلى القلوب فى مثل هذه الحالة أن يجنى الناس ثمارهم ، ويتمتعوا بالسعة بعد ذلك الضيق ؛ ففوجىء المسلمون وهم على ما نذكر بالنفير العام .

---

(١) ملء الكف كالقبضة بالضاد . (٢) اليعملات جمع يعملة ، بفتح الياء والميم : هى الناقة النجيبة المطبوعة على العمل .

وأرسل النبى صلى الله عليه وسلم الى أهل مكة والأعراب ، وهم سكان البادية ، يستنفرهم للحرب .

ولما كانت الحالة المالية لا تسمح بتجهيز حملة حربية ، حث رسول الله الأغنياء لبذل المعونة ، فبذل عثمان بن عفان عشرة آلاف دينار ، وثلاثمائة بعير بأحلاسها وأقتابها ، وخمسين جوادا . وتنازل أبو بكر عن ماله كله ، وهو أربعة آلاف درهم . وأعطى عمر نصف ماله ، وعبد الرحمن بن عوف مائة أوقية ، وعاصم بن عدى سبعين وسقا من التمر . وأرسلت كثير من النساء بحليهن . وعبىء الجيش فبلغ عدده ثلاثين ألفا ، وتخلف كثير من المنافقين معتذرين باعذار واهية ، فكان النبى يقبل عذرهم ، فلامه الله على ذلك فى قوله تعالى : « عفا الله عنك لم أذنت لهم (أى بالتخلف) ، حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين » . ثم قال تعالى فى حقهم : « إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر ، وارتابت قلوبهم ، فهم فى ريبهم يترددون » ، ثم بين أن عدم خروجهم كان خيرا للمسلمين فقال تعالى : « لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ، ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة ، وفيكم سماعون لهم ، والله عليم بالظالمين » .

لما تمت تعبئة الجيش عين النبى صلى الله عليه وسلم أبا بكر قائدا عاما له وسلمه لواءه الأعظم ، وعين الزبير بن العوام قائدا للمهاجرين ، وأسيد بن حضير قائدا للأوس ، والحباب بن المنذر قائدا للخزرج (وهما القبيلتان المؤلفتان لأهل المدينة) .

لما وصل رسول الله الى تبوك لم يجد للرومان جيشا ، وتبين له أن ما كان قد بلغه لم يكن صحيحا ، فأقام بتبوك أياما جاءه فى خلالها يوحنا صاحب أيلة ، ومعه أهل قرية جرباء ، وهى تقع جنوب الشام ، وأهل إذرح وهى مدينة تلقاء السراة ؛ فصالح يوحنا على إعطاء الجزية وكتب له كتابا هذه عبارته :

« بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا أمنة من الله ومحمد النبى رسول الله ، ليوحنا وأهل أيله ، سفنهم وسيارتهم فى البر والبحر ، لهم ذمة الله ومحمد النبى ، ومن كان معهم من أهل الشام وأهل اليمن وأهل البحر ، فمن أحدث منهم حدثا فإنه لا يحوز ماله دون نفسه ، وإنه لطيبة لمن أخذه من الناس ، وإنه لا يحل أن يمنعوا ماء يردونه ، ولا طريقا يريدونه من بر أو بحر »

وكتب لأهل إذرح وجرباء ما صورته :

« بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا كتاب من محمد النبى لأهل إذرح وجرباء أنهم آمنون بأمان الله وأمان محمد ، وأن عليهم مائة دينار فى كل رجب وافية طيبة ، والله كفيل بالنصح والاحسان للمسلمين » .

وصالح أهل ميناء على ربع ثمارهم .

ثم استشار النبى صلى الله عليه وسلم أصحابه فى مجاوزة تبوك لمقابلة جيش الرومان حيث يجدونه .

فقال له عمر : « يا رسول الله إن كنت أمرت بالسير فسر »

فقال عليه الصلاة والسلام : « لو كنت أمرت لم أستشر »

فقال عمر : « يا رسول الله إن للروم جموعا كثيرة ، وليس فى الشام أحد من أهل الاسلام ، وقد دنونا وأفزعهم دنوك ، فلو رجعنا فى هذه السنة حتى نرى ، أو يحدث الله أمرا » .

فتبع النبى مشورته وأمر بالرجوع الى المدينة ، ولما كان على مقربة منها أبلغه بعضهم أن جماعة من المنافقين أسسوا مسجدا فيها إزاء مسجدها الذى أسسه النبى نفسه ، طلبا لتفريق كلمة المسلمين ، وتذرعا لاحداث الشقاق فى صفوفهم المتراصة . وجاءه جماعة من مؤسسيه يطلبون اليه أن يصلى فيه . فسألهم النبى عن الأمر الذى حملهم على بنائه ؟ فحلفوا بالله ما أرادوا بذلك إلا الحسنى . فلم يقبل النبى منهم ذلك ، وأمر بعض جنوده بهدمه ، ففعلوا . وقد سمى المسلمون هذا المسجد بمسجد الضرار ، أى الضرر .

ابلاغ المشركين انتهاء مدة عهدهم :

وفى أواخر شهر ذى القعدة أرسل النبى صلى الله عليه وسلم أبا بكر أميرا على الحجاج فخرج معهم ، وبينما هو فى الطريق لحق به على بن أبى طالب مبعوثا برسالة من رسول الله ليبلغها للناس ، وهى آيات من أوائل سورة براءة ، وكانت نزلت بعد سفر الصديق . فلما اجتمع الحجيج بمنى قرأ عليهم على تلك الآيات من أول سورة براءة مؤداها :

بطلان العهود التى قطعت للمشركين ولم يوفوا بها ، وأمها لهم بعد ذلك أربعة أشهر ليسيروا خلالها فى الأرض لا يتعرض لهم أحد ، فان أسلموا فى أثنائها عدوا من زمرة المؤمنين ، وإن أصروا على كفرهم بعد مضيها سرى عليهم حكم المشركين ؛ وبأن يوفى العهد للمشركين الذين لم ينضموا الى أعداء المسلمين فى حروبهم لهم ، ولم يغدروا بهم ، وذلك بأن تكمل لهم مدد عهودهم ؛ وأنه لا يسمح بعد ذلك العام لمشرك بحج البيت ؛ وزيد على مؤدى الآيات بأن لا يسمح بأن يطوف بالبيت عريان . وهذا نص الآيات :

« براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين . فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر واعلموا أنكم غير معجزى الله ، وأن الله مخزى الكافرين . وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الأكبر ، أن الله برىء من المشركين ورسوله ، فإن تبتم فهو خير لكم ، وإن توليتم فاعلموا أنكم غير معجزى الله ، وبشر الذين كفروا بعذاب أليم . إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا ، فأتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ، إن الله يحب المتقين . فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ، وخذوهم واحصروهم ، واقعدوا لهم كل مرصد ، فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ، إن الله غفور رحيم . وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ، ثم أبلغه مأمنه ، ذلك بأنهم قوم لا يعلمون . كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله ، إلا الذين عاهدتم عند

المسجد الحرام ، فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ، إن الله يحب المتقين . كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلاًّ ولا ذمة ، يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم ، وأكثرهم فاسقون . اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله ، إنهم ساء ما كانوا يعملون . لا يرقبون فى مؤمن إلاًّ ولا ذمة ، وأولئك هم المعتدون . فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فاخوانكم فى الدين ، ونفصل الآيات لقوم يعلمون . وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا فى دينكم ، فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون . ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم ، وهموا بإخراج الرسول وهم بدأوكم أول مرة ، أتخشونهم ؟ فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين . قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ، ويخزهم وينصركم عليهم ، ويشف صدور قوم مؤمنين . ويذهب غيظ قلوبهم ، ويتوب الله على من يشاء ، والله عليم حكيم » .

السنة العاشرة الهجرية :

أول ما حدث فى هذه السنة أن أرسل النبى صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد فى جنود ليذهب الى بنى عبد المدان بنجران فى اليمن ، وكلفه أن يدعوهم للاسلام ثلاث مرات ، فان أبوا قاتلهم . ففعل وأسلموا . فأقام عندهم يعلمهم الاسلام ويحفظهم القرآن بأمر رسول الله ، ثم أمَّر عليهم صلى الله عليه وسلم زيد بن حصين .

سرية ثانية :

وفى رمضان من تلك السنة أرسل النبى صلى الله عليه وسلم على بن أبى طالب فى جنود الى بنى مذحج (قبيلة يمنية) ، وقال له : « سر حتى تنزل بساحتهم ، فادعهم الى قول لا إله إلا الله ، فان قالوا نعم فرهم بالصلاة ، ولا تبغ منهم غير ذلك . ولأن يهدى الله بك رجلا واحدا خير لك مما طلعت عليه الشمس ، ولا تقاتلهم حتى يقاتلوك » .

فلما وصل على إليهم دعاهم الى التوحيد فلم يقبلوه ، وقابلوا المسلمين بالنبل ، فأمر علىٌّ جنوده بالزحف عليهم ، فلما هزموهم لم يأمرهم بتعقبهم ، ثم لحق بهم بعد قليل ودعاهم الى الاسلام ، فأجابوه وبايعه رؤساؤهم قائلين : نحن على من وراءنا من قومنا ، وهذه زكاة أموالنا فخذها ، ففعل ، وعاد بما أخذه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

إرسال الولاة الى اليمن .

وفى هذه السنة بعث رسول الله بولاة من قبله على اليمن ، فعين معاذ بن جبل على الكُورة العليا (١) من جهة عدن ، وندب أبا موسى الأشعرى فى الكورة السفلى ، ووصاهما بقوله : « يسِّرا ولا تعسِّرا ، وبشِّرا ولا تنفِّرا » ؟

محمد فريد وجدى

(١) الكورة هى البقعة من الأرض يكون فيها مدن وقرى .

السُّنَّة

فضل الذكر

عن أبي موسى رضى الله عنه قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : « مثل الذى يذكر ربه والذى لا يذكر ربه مثل الحى والميت » رواه البخارى .

تمهيد — حقيقة الذكر — أقسامه — فضله — تفاضل الأذكار — تكرار الذكر — عناية الصوفية به — حكمة التكرار — قبس من عجائبه .

دعامتان قويتان ، يقوم عليهما الدين كله ، أصوله وفروعه ؛ الذكر والشكر . ينبئ عن هذا قوله جل ذكره « فاذكرونى أذكركم واشكروا لى ولا تكفرون » ، ووصيته صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضى الله عنه — فيما رواه أبو داود والنسائى — ألاّ يدع فى دبر كل صلاة أن يقول : اللهم أعنىّ على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك .

وذلك لأن الذكر عمل اللسان والقلب ، وهو مقتض لمعرفة الله تعالى والايمان به ، ووصفه بصفات جلاله وجماله ، والثناء عليه بما أثنى به على نفسه ، وتنزيهه عن كل ما لا يليق به . والشكر عمل بقية الجوارح فى خدمة الله تعالى وطاعته والتقرب إليه بأداء محابّه ، واجتناب مكارهه . فانتظم الذكر والشكر ما تعبّد الله به عباده وما خلق الجن والإنس لأجله كما يقول وقوله الحق « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » .

على أن لنا أن نعد الشكر أثرا من آثار الذكر ، كما نعد الطاعة ثمرة من ثمار المعرفة ، فما شكر الله تعالى من لم يذكره . ولا حرج أن نقول إذاً : إن الذكر الحق رأس اليقين والايمان ، ومدار الاسلام والأحكام ، وعماد الخير كله . ويعضُدنا فى هذا ما أخرجه الترمذى وابن ماجه (١) عن أبى الدرداء رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ألا أنبئكم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم وأرفعها فى درجاتكم وخير لكم من إنفاق الذهب والفضة ، وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم ؟ قالوا : بلى . قال ذكر الله تعالى » . وكذلك ما أخرجه الترمذى وغيره عن عبد الله بن بُسر « أن رجلا قال يا رسول الله

(١) بسكون الهاء . ونقطها خطأ .

إن شرائع الاسلام قد كثرت على فأخبرنى بشىء أتشبث به ، قال : لا يزال لسانك رطبا من ذكر الله » . وواضح أن اللسان لا يكون رطبا من ذكر الله إلا إذا روى القلب من خشية الله وقاد الجوارح الى طاعة الله ؛ لأن اللسان ترجمان القلب ، والقلب أمير الجوارح ، إذا صلح صلح الجسد كله ، وإذا فسد فسد الجسد كله .

بعد الذى أوضحنا فلا عجب أن يشبه النبى صلى الله عليه وسلم الذاكر ، وقد استنار قلبه بنور المعرفة ، وتحلى قالبه بحلية الطاعة ، بالحى الذى تزين ظاهره ببهجة الحياة وباطنه بنور العلم والادراك ؛ وأن يشبه الغافل ، وقد قسا قلبه وأظلمت نفسه ، بالجثة الهامدة تعطل ظاهرها وأظلم باطنها فلحقت بعالم الجماد .

وإذا قلنا إن الذكر عمل اللسان والقلب جميعا فإنما نعنى به أكمل الذكر وأفضله وأزكاه عند الله تعالى ، وأولاه بمراده ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم ؛ وإلا فان الذكر يكون باللسان وحده وهو أقل درجاته ؛ وأفضل منه أن يكون بالقلب وحده ؛ وأفضل من هذا أن يكون بهما معا ؛ فإذا أسس على التقوى وامتزج بتدبر المعنى وأحيط بخشية الله عز وجل فذلك هو الفقه الأكبر ، وهو أجل الذكر وأعظمه ، وهو - بحق - طب القلوب ودواؤها ، وعافية الأبدان وشفاؤها ، ونور الأبصار وضياؤها ، وحياة النفوس وزكاؤها .

وإنما كان ذكر القلب وحده أفضل من ذكر اللسان وحده ؛ لأن ذكر القلب يثمر المعرفة ويثير الحياء ، ويبعث على الخشية ، ويدعو الى المراقبة ، ويَزع عن التقصير فى الطاعات ، والتهاون فى السيئات ، وقلما يكون فى ذكر اللسان وحده شىء من هذا .

وكثيرا ما يراد بذكر الله تعالى شأنه كل طاعة له وإن جاوزت عمل اللسان والقلب إلى غيرهما من سائر الجوارح ؛ لأن طاعة الله ، فرضا أو نفلا ، لا تتحقق إلا مقترنة بذكره ، أو مشتملة عليه ، أو داعية إليه ، ومن أجل هذا سمى الله الصلاة ذكرا فقال عز من قائل : « يأيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع » . وعن بعض العارفين قال : الذكر على سبعة أنحاء ؛ فذكر العينين بالبكاء ، وذكر الأذنين بالإصغاء ، وذكر اللسان بالثناء ، وذكر اليدين بالعطاء ، وذكر البدن بالوفاء ، وذكر القلب بالخوف والرجاء ، وذكر الروح بالتسليم والرضاء . وقال الإمام النووى : إن فضيلة الذكر لا تنحصر فى التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير ونحوها (١) بل كل مطيع لله تعالى فهو ذاكر له . وقال عطاء رحمه الله : مجالس الذكر هى مجالس الحلال والحرام والفقه فى الدين ؛ وذلك أن أساس الذكر — ولا جدال — معرفة المذكور أولا ؛ ثم ذكره بما شرعه لعباده وارتضاه لعبادته ودعا إليه على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم .

وكل الأذكار والأوراد فى صيغها وأدائها ، وشروطها وآدابها ، مفردةً ومكررة ، مقيدة

(١) كالدعاء والاستغفار والصلاة والسلام على النبى صلى الله عليه وسلم .

ومطلقة ، مستوفاة ومخففة ، قد فصلها الشارع تفصيلا ، ولم يأذن لأحد من بعده أن يمسها بتهذيب أو تعديل ، فضلا عن التغيير والتبديل . فمن استباح شيئا من ذلك فقد افتات على الله ورسوله .

ولسنا بحاجة بعد الذى تقدم إلى بسط الأدلة على فضل الذكر وجليل خطره . وحسبنا أن الله تعالى أمر به مطلقا ومقيدا ، وجعله قرين الأعمال الصالحة وروحها ومفتاحها وختامها ، وربط الفلاح باستدامته وكثرته ، وجزى أهله بذكره ومحبته ، وغشّاهم أينما كانوا بفضله ورحمته . وانظر « مدارج السالكين » ففيه تفصيل هذا كله .

ثم الأذكار تتفاضل بحسب آثارها ، وتوكيد الشارع أو تخفيفه فى طلبها . وقد تظاهرت الأدلة على أن أفضلها بل أحب الأعمال الى الله قاطبة ، الصلاة لوقتها ؛ لأنها جماع الذكر كله ؛ ثم تلاوة كتاب الله تعالى ؛ ثم التهليل والتسبيح وما إليهما .

على أنه قد يعرض للمفضول ما يجعله أولى وأفضل ، وذلك كالتسبيح فى الركوع والدعاء فى السجود فإنهما أفضل من قراءة القرآن ، بل القراءة فيهما منهى عنها . وكذلك القول فى الأذكار الموظفة عقب الصلوات والمقيدة بحال خاصة . حقا إن فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه ، لكن لكل مقام مقال ، ولكل ذكر مقصد إذا عدل عنه إلى غيره فاتت الحكمة وعطلت المصلحة . وإذا لم يخلق الله شيئا عبثا فحاش لله أن يشرع شيئا عبثا .

وقد يخلو العبد بربه فيتضرع ويبكى ويستغفر ويحضره من الخشوع والابتهال ما لا يحضره فى وقت آخر ، لا جرم أن هذا فى موطنه أجل أنواع الذكر ، وصاحبه أحد السبعة الذين يظلهم الله فى ظله يوم لا ظل إلا ظله .

وجملة القول أن التفضيل مسلك دقيق لا يجتازه إلا من كان على نور من ربه ، يعرف به مراتب الأعمال ومقاصدها ، ويفرق به بين فضيلة الشىء النفسية وفضيلته العرضية ، ليعطى كل ذى حق حقه ، ويضع كل شىء موضعه ، ولا يشتغل بالمفضول عن الفاضل ، ولا بالفاضل عن الأفضل ، فيربح إبليس الفضل الذى بينهما . قال صاحب « الوابل الصيب » : سئل بعض العلماء أيهما أنفع للعبد : آلتسبيح أم الاستغفار ؟ فقال : إذا كان الثوب نقيا فالبخور وماء الورد ، وإذا كان دنسا فالصابون والماء الحار .

ويدعو الحديث الى تكرار الذكر وإدمانه فى كل المناسبات وجميع الحالات ؛ لكن على ما أوضحته السنة ، وفصلته الأحاديث ، ورواه الثقات . ولقد كان صلى الله عليه وسلم يذكر الله قائما وقاعدا وعلى جنب ، فى مشيه وركوبه ، ومسيره ونزوله ، وظعنه وإقامته ، ونومه ويقظته ،

بل كان كل كلامه فى ذكر الله وما والاه من أمره ونهيه ووعده ووعيده وصفاته وأحكامه وسؤاله ودعائه ورغبته ورهبته ، وهكذا كان ذكره لله تعالى يجرى مع أنفاسه وفى كل أحيانه وعلى سائر أحواله .

وللذكر مع التكرار أثر عظيم فى محو الذنوب وصقل القلوب ، وتقوية العزائم ، وإنهاض النفوس ، وإثارة الهمم ، واستعذاب الصعاب ، واحتمال المشاق . ومن الأدلة على هذا كله ما رواه مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال : « من سبح الله فى دبر كل صلاة ثلاثاً وثلاثين ، وحمد الله ثلاثاً وثلاثين ، وكبر الله ثلاثاً وثلاثين وقال تمام المائة لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير ، غفرت خطاياه وإن كانت مثل زبد البحر » ؛ وما رواه الشيخان أنه صلى الله عليه وسلم علم عليا وفاطمة رضى الله عنهما أن يسبحا كل ليلة إذا أخذا مضاجعهما ثلاثا وثلاثين ويحمدا كذلك ويكبرا أربعا وثلاثين لما سألته خادما وشكت إليه ما تقاسى من الطحن والسعى والخدمة ؛ علمهما ذلك وقال إنه خير لكما من خادم . والأدلة على ذلك أكثر من أن تحصى ولكن المشاهدة أعدل شاهد .

من أجل هذا اتخذ الصوفية من الذكر وتكراره منهاجهم ، وجعلوا منه دواءهم وغذاءهم ، ورأوا كما رأى الحديث — بحق — أن العبد بحاجة الى ذكر مولاه مادام بحاجة الى الحياة . لكننا ننصح لهم ـ والدين النصيحة ـ أن يكون هواهم تبعا لما جاء به من لاينطق عن الهوى صلوات الله وسلامه عليه ، فقد أقام المعالم وأوضح السبيل وأبان النهج واختار لنا خيراً وأفضل وأزكى وأجمل مما نختار لأنفسنا . فمن رأى رأيا معه فقد آثر نفسه واتبع هواه فأرداه . وإذا كان جزاء من تزلف الى الملوك بزيف الجواهر الطرد والحرمان فما جزاء من تقرب الى ملك الملوك بزيف العبادة إلا الهلاك والخسران .

وللتكرار من عجائب الآثار ، وبدائع الأسرار ، ما جعل المربين وعلماء النفس والاجتماع يقيمون عليه صروحا من العلم والفضائل ، وحصوناً من مكارم الاخلاق والعادات .

وعلى نظرية التكرار تقوم فى هذه الأيام دعوة جديدة لتعليم اللغة العربية وإنهاضها ، وتربية ملكة قوية تغنى عن القواعد فى تأثر البيان ، وتقويم اللسان ، وعصمته من اللحن والأخطاء .

ولا ندلكم على « روح الاجتماع » ومؤلفات التربية ؛ لتقفوا على عجائب التكرار وفعله فى النفوس وإيقاظه للقلوب ؛ وإنما نهديكم الى كتاب الله ، وتعاليم رسوله ومصطفاه ، ففيهما العجب العجاب ، ومنهما يغترف أولو الأبصار والألباب ؟

طه محمد الساكت

المدرس بالأزهر

الفلسفة الاسلامية فى الشرق

— ٤ —

جماعة إخوان الصفاء

أبنا فى الكلمة السالفة أن إخوان الصفاء قد اختاروا للصدارة الفلسفية القسم الرياضى ، وأشرنا الى أنهم عللوا ذلك بأن الهندسة النظرية هى العامل الأول فى تقويم العقل وجعله قادرا على الاستفادة من المنطق ، واليوم نضيف الى ذلك أن هذه الصدارة ليست ناشئة من أن القسم الرياضى هو أصل البراهين المنطقية فحسب ، بل هى ناشئة من شىء آخر هو أهم من ذلك ، وهو تأثرهم بالفيثاغورية الحديثة التى امتزجت بالفلسفات الأسكندرية ، ثم اتجهت الى غاية معينة ، وهى إثبات الانسجام الدقيق بين الأعداد وسائر الموجودات من : علوية عقلية ، وسفلية مادية . ونحن نعلم أن الفيثاغورية القديمة كانت ترى أن العدد هو أصل الموجودات أو نموذجها ، وبالتالى أن منشأ الانسجام هو ترتيب الموجودات وفق الأعداد .

أما الفيثاغورية الجديدة ، فقد جعلت منشأه مطابقة الأعداد للموجودات ، وهذا الرأى الأخير هو الذى تأثر به إخوان الصفاء ، إذ أثبتوا الانسجام المغالى وقرروا أن الحكماء هم الذين رتبوا الأعداد وفق الموجودات ، وهم فى هذا يقولون :

« واعلم بأن كون العدد على أربع مراتب التى هى الآحاد والعشرات والمئات والألوف ، ليس هو أمر ضرورى لازم لطبيعة العدد مثل كونه أزواجا وأفرادا ، صحيحا وكسورا ، بعضها تحت بعض ، لكنه أمر وضعى رتبته الحكماء باختيار منهم ، وإنما فعلوا ذلك لتكون الأمور العددية مطابقة لمراتب الأمور الطبيعية ، وذلك أن الأمور الطبيعية أكثرها جعلها البارى جل ثناؤه مربعات مثل الطبائع الأربع التى هى : الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، ومثل الأركان الأربعة التى هى : النار والهواء والماء والأرض ، ومثل الأخلاط الأربعة التى هى : الدم والبلغم والمرتان : المرة الصفراء والمرة السوداء ، ومثل الأزمان الأربعة التى هى : الربيع والصيف والخريف والشتاء ، ومثل الجهات الأربع ، والرياح الأربع : الصبا والدبور والجنوب والشمال ، والأوتاد الأربعة : الطالع والغارب ، ووتد السماء ووتد الأرض ، والمكونات الأربع التى هى : المعادن والنبات والحيوان والانس . وعلى هذا المثال وجد أكثر الأمور الطبيعية مربعات .

وأعلم بأن هذه الأمور الطبيعية إنما صارت أكثرها مربعات بعناية البارى جل ثناؤه ، واقتضاء حكمته ، لتكون مراتب الأمور الطبيعية مطابقة للأمور الروحانية التى هى فوق الأمور الطبيعية ، وهى التى ليست بأجسام ، وذلك أن الأشياء التى فوق الطبيعية على أربع

مراتب ، أولها البارى جل جلاله ، ثم دونه العقل الكلى الفعال ، ثم دونه النفس الكلية ، ثم دونه الهيولى الأولى . وكل هذه ليست بأجسام .

واعلم يأخى أيدك الله وإيانا بروح منه بأن نسبة البارى جل ثناؤه من الموجودات كنسبة الواحد من العدد ، ونسبة العقل منها كنسبة الاثنين من العدد ، ونسبة النفس من الموجودات كنسبة الثلاثة من العدد ، ونسبة الهيولى الأولى كنسبة الأربعة (١) » .

هذا هو أهم ما يلاحظه الباحث فى القسم الرياضى من رسائل إخوان الصفاء . أما ماعدا ذلك فهو لا يخرج عن بيانات سهلة التناول لعلوم : العدد والهندسة والفلك والموسيقى ، ثم مزج هذه العلوم بما بعد الطبيعة ، وهم فى جميع هذا لا يكادون يخرجون عما قرره فلاسفة الإغريق والاسكندرية .

المنطق :

أما المنطق — وقد ألحقوه بالرسائل الرياضية كما أسلفنا — فلم ينحرفوا فيه عن آراء أرسطو وفرفريوس . ولهذا آثرنا أن نمر به مسرعين ، إذ أنه ليس لدينا ما نشيد بإخوان الصفاء فيه أكثر من أنهم صاغوه فى أسلوبهم العذب ، وعباراتهم الأخاذة ، نفر جوابه من تعقيد أرسطو ، وجفاف فرفريوس ، وحيرة الاسكندر الأفروديزى ، وظلمة جالينوس ، إلى نور السلاسة والمرونة والخصوبة والثقة وقد عنوا منه بالكليات الخمس والمقولات والعبارة والتحليلات الأولى، والتحليلات الثانية ،فافردوا لها الرسائل الخمس الأخيرة من القسم الرياضى .

الطبيعة :

تبع إخوان الصفاء أرسطو فى أكثر نظريات هذا القسم ، فأسهبوا فى بسط مشاكل الهيولى والصورة ، والحركة والزمان ، والمكان والفراغ والسماء والعالم ، والكون والفساد والآثار العلوية وفعلها فى الطبيعة وغير ذلك مما تفوق فيه حكيم « استاجيرا » على سائر الفلاسفة القدماء ؛ لهذا لم نشأ أن نلح على تفصيل آرائهم فى هذه المشاكل ، لأن تجديدهم فيها لا يكاد يذكر ، ولأننا أتينا عليها فى فصول أخرى .

على أنهم لم يظلوا حريصين على محاكاة أرسطو فى جميع هذه النظريات ، بل مزجوها فى عدة نواح بآراء الفيثاغورية والأفلاطونية الحديثتين ، كأن قرروا مثلا أن النفس الكلية هى روح العالم المدبرة لجميع أجزائه وعناصره ، وأن الأفلاك ليست إلا أدوات تلك النفس التى تدبر بها ، وأن جسم العالم لا يخرج عن كونه المادة التى يقع عليها التدبير من النفس الكلية . ولا ريب أن هذا فيثاغورى أفلاطونى وهم فى هذا يقولون :

(١) انظر الرسالة الاولى من الرياضيات .

« واعـلم يا أخى أن الطبيعة إنما هى قوة النفس الـكلية الفلـكية ، وهى سارية فى جميع الأجسام التى دون فلك القمر من لدن كرة الأثير الى منتهى مركز الأثير .

واعـلم أن الأجسام التى دون فلك القمر نوعان : بسيطة ومركبة . فالبسيطة أربعة أنواع وهى : النـار والهـواء والمـاء والأرض . والمـركبة ثلاثة أنواع ، وهى : المعادن والنبات والحيوانات . وهـذه القوة أعنى الطبيعة سارية فيها كلها ، ومحركة ومسكنة ومدبرة لها ، ومتممة ومبلغة لـكل واحدة منها الى أقصى مدى غاياتها بحسب ما يليق بواحدة واحدة منها كما شـاء باريها ، وكما بينا فى الرسائل الخمس وهى : رسالة الـكون والفساد ، ورسالة الآثار العلوية ، ورسالة المعادن ، ورسالة النبات ، ورسالة الحيوان .

واعلم أن النفس الـكلية هى روح العالم كما بينا فى الرسالة التى ذكرنا فيها أن العالم إنسان كبير ، والطبيعة هى فعلها ، والأركان — وهى : النـار والهـواء والمـاء والأرض — هى الهيولى الموضوعة لها ، والأفلاك والـكواكب كالأدوات لها ، والمعادن والنبات والحيوانات كلها مصنوعاتها » (١) .

على أنه لا يفوتنا قبل مغادرة هذا المجال أن نقرر أن إخوان الصفاء ، سواء فيما تبعوا فيه أرسطو أو فيما تبعوا فيه الفيثاغورية والأفـلاطونية الحديثتين ، كانوا دائما فلاسفة ، أى أن شخصيتهم قد برزت فى جميع ما ذهبوا اليه ، سواء أكان ذلك فى تدليلهم على أرائهم بما لم يدلل به صاحب النظرية الأصلى ، أم بتوجيه مذهبه وجهة لم تخطر له على بال . وفى كلتا الحالتين يجب على الباحث أن يعترف لهم بالبراعة ، وأن يرفعهم عن مصاف التقليد الأعمى الذى لا رأى فيه للمقلد ولا توجيه .

ولا ريب أن من يلقى نظرة فاحصة على تلك الفصول القيمة التى عالجوا فيها الهيولى والصورة ، وأوضحوا فيها الفرق بين ما هو بالفعل ، وأبانوا أن بعض الموجودات مادة بالفعل ، هيولى بالقوة ، أو على تلك الصفحات المستفيضة التى بسطوا فيها بسطا دافعا للحاجة مشاكل الحركة والزمان والمـكان والخلاء ، أو التى عالجوا فيها مشـكلات الـكون والفساد ، أو المعادن والنبات والحيوان والانسان ، يتضح له أن أعضاء هذه الجماعة لم يكونوا مجرد تراجمة أو مقلدين .

أما وقد أشرنا الى مشكلات : المعادن والنبات والحيوان والانسان ، فقد وجب علينـا للعلم أن نعلن أنهم فى هذه المشاكل قد خطوا الى مذهب التطور خطوة واسعة ، إذ قرروا أن عليا مراتب المعادن متصـلة بدنيا مراتب النبات كخضراء الدمن ، وعليا مراتب النبات متصلة بدنيا مراتب الحيوان كالنخل ، وعليا مراتب الحيوان متصلة بدنيا مراتب الانسان كالقرد والفيل والفرس والنحل : الأول فى التقليد ، والثانى فى الذكاء ، والثالث فى حسن الذوق والشجاعة ، والرابع فى التدبير ، وهم فى هذا يقولون :

(١) انظر الرسالة العشرين من رسائل إخوان الصفاء .

« وهكذا أيضا حكم النبات فانه أنواع كثيرة متباينة متفاوته ، ولـكن منه ما هو فى أدون الرتبة مما يلى رتبة المعادن ، وهى خضراء الدمن ، ومنها ما هو فى أشرف الرتبة مما يلى رتبة الحيـوان ، وهى شجرة النخل . وبيان ذلك أن أول المرتبة النباتية وأدونها مما يلى التراب هى خضراء الدمن ، وليس بشىء سوى غبار يتلبد على الأرض والصخور والأحجار ثم تصيبه الأمطار وأنداء الليل فيصبح بالغد كأنه نبت زرع وحشائش ، فإذا أصابه حر شمس نصف النهار جف ثم يصبح من مثل ذلك من أول الليل وطيب النسيم ، ولا تنبت الـكمأة ولا خضراء الدمن إلا فى أيام الربيـع فى البقاع المتجاورة لتقارب ما بينهما ، لأن هذا معدن نباتى ، وذلك نبات معدنى .

وأما النخل فهو آخر المرتبة النباتية مما يلى الحيوانية ، وذلك أن النخل نبات حيوانى ، لأن بعض أحواله مباين لأحوال النبات وإن كان جسمه نباتا . بيان ذلك أن القـوة الفاعلة منفصلة من القوة المنفعلة ، والدليل على ذلك أن أشخاص الفحولة منه مباينة لأشخاص الاناث ، ولأشخاص فحولته لقاح فى إناثها كما يكون ذلك للحيوان .

فأما سائر النبات فإن القوة الفاعلة فيه ليست بمنفصلة عن القوة المنفعلة بالشخص بالفعل حسب ما بينا فى رسالة لنا . وأيضا فإن النخل إذا قطعت رؤوسها جفت وبطل نموها ونشوؤها وماتت .

كل ذلك موجود فى الحيوان ، فبهذا الاعتبار تبين أن النخـل نباتى بالجسم ، حيوانى بالنفس ، إذ كانت أفعاله أفعال النفس الحيوانية ، وشكل جسمه شكل النبات . . .

واعـلم يا أخى أن أول مرتبة الحيوان متصل بآخر مرتبة النبات ، وآخر مرتبة الحيوان متصل بأول مرتبة الانسان كما أن أول المرتبة النباتية متصل بآخر المرتبة المعدنية ، وأول المرتبة المعدنية متصل بالتراب والماء كما بينا قبل (١) » .

لا جرم أن هـذا التصريح يعتبر بحق أساسا لمذهب النشوء والارتقاء فى البيئة العربية ، ذلك المـذهب الذى عزت « الديماجوجية » العلمية ابتداعه إلى « لامارك » الفرنسى ، و « داروين » الإنجليزى والذى يرجع مبدؤه فى الحـق إلى « أنا كسيماندر » ثانى فلاسفة المدرسة الإيونية فارجع إليه إذا شئت ، والذى سنثبت فيما بعد أن ابن مسكويه قـد صرح به تصريحا قاطعا غير قابل للمناقشة قبل « لامارك » و « داروين » بأكثر من سبعة قرون ؟

---

(١) انظر الرسالة السابعة من الطبيعيات .

يتبع الدكتور محمد غلاب

أستاذ الفلسفة بالجامعه الأزهرية

الفلسفة فى الشرق

تتمة الحديث عن ايران :

لما خرج الاسلام من جزيرة العرب كان من الواجب أن يتفق وهذه الأوساط (١) فكان من ذلك أنه لما حدثت الحروب الصليبية أثرت الفلسفة الايرانية فى مسيحي الغرب، وفى العصور الوسطى تلقت أوربا عن حكماء اليهود والمسلمين الفلسفة الدينية والملاحم الفارسية، إن لم نقل إنهم تلقوا أيضا المازدية الساسانية، ومع ذلك فقد تجد فى التصوف الفارسى الاسلامى ـ الذى بلغ أوجه بين القرن الثامن والثالث عشر ـ تأثيرا لايران القديمة متناسقا مع الزهد والتصوف الهندى.

ولنختم الحديث عن تأثير إيران الفكرى، بأنه قد استمر ضياء أخير لتقاليدها الفكرية التى لم يستطع العرب استئصالها كلها، والتى تأثرت بها بعض العقول الغربية تأثيراً فيه متعة كبيرة لها (٢)

— ٩ —

الباب الخامس

الهنـد (٣)

نحن الآن أمام عالم متسع الأرجاء لا وحدة له، عالم خليط من طوائف إنسانية مختلفة وأدغال مغلقة، اجتمعت فيه الأديان المتعددة والمتباينة أحيانا، والمذاهب والتعاليم التى ليس من السهل حصرها وبيان أصولها. هذا العالم كان مسرحا للديانة البرهمية، والديانة البوذية، ولمدارس فلسفية متعددة؛ كما كان موطنا لعلوم نمت وازدهرت، ولتفكير نظرى لم يخل من طرافة وابتكار، وانساب منه الى غير الهند من مواطن التفكير الانسانى.

---

(١) الاسلام لم ير نفسه مضطرا للانسجام مع ما وجد من أفكار وآراء الأمم الأخرى التى لا تتفق وروح الدين، وإن كان من السهل أن ترى أثر هذه البيئة فى بعض الطوائف والفرق التى دخلت فيه من أبناء تلك الأمم. المعرب

(٢) لم أجد ضروريا ذكر المراجع العديدة التى ذكرها المؤلف فى ختام بحثه عن إيران، ومن السهل معرفتها لمن يريد. المعرب

(٣) رأيت أن تتم هذه السلسلة بانتهاء هذا العام للمجلة، وإذاً فليس فى الوسع إلا استخلاص الجوهرى جدا من حديث المؤلف عن كل من فلسفة الهند وفلسفة الصين.

١ — الباحث فى تراث الهند الدينى والفلسفى يعثر أول ما يعثر « بالفيدا » ، وهو الكتاب المقدس فى الديانة البرهمية ، وإن كانت صبغته الهندية ليست شديدة ولا مؤكدة إلى حد اليقين كما يظن ، بل ربما وضعت الأناشيد والألحان التى يشملها على أبواب الهند لا فى الهند نفسها ، أى عند البنجاب حيث طريق الشعوب التى تريد غزو الهند برا . ومهما يكن ، فهذا الكتاب ذو أقسام أربعة :

(ا) الريجفيدا وهو كتاب الأناشيد (ب) الساما فيدا وهو كتاب الألحان والتراتيل (حـ) الياجور فيدا وهو كتاب القرابين (د) الأتار فيدا وهو كتاب الأوراد والتعازيم والوصفات السحرية .

والدين البرهمى الذى يستند إلى هذا الكتاب نظام وضعه الكهنة أرادوا منه المعرفة وخلاص النفس وسعادتها ، واحتفظوا به فى دائرة خاصة وطبقة معينة حرصوا على أن تظل دماؤها نقية لا تمتزج بدماء الآخرين ، وحجرُ الارتكاز فيه هو نظرية القربان أكثر من نظرية عبادة الكائنات الإلهية . والعمل الدينى فى هذا النظام هو الذى يسيطر بطريقة مباشرة على الحوادث وعلى الأشياء ، وهو الذى يستطيع أن يكفل لمقدم القربان — أو للذى جعل القربان من أجله — ما كانوا يقصدون من أغراض وغايات ، بشرط أن تتم الطقوس عن علم وبدقة طبقا لقواعدها .

٢ — وللفلسفة الهندية القديمة ناحيتان رئيستان : ناحية الطبقات المعروفة ، وناحية التناسخ ، وإن كنا لانزال فى شك فى أصل هذا الاعتقاد الذى يرى انتقال النفس من جسد إلى جسد فى أثناء فترات الوجود المتوالية حتى تصل إلى مستقرها الأخير . يرى الهنود ، عن اقتناع وعقيدة ، أن مصيرا لا يقهر يتغلب علينا فيدفعنا إلى التحول من حال إلى حال ومن جسم إلى آخر تبعا لسلوكنا وأعمالنا ، وأن هذا التحول يترتب عليه جزاء حتمى لكل عمل من الأعمال ، ويؤدى آخر الأمر إلى خلاص النفس وسعادتها بعد تطهرها بهذا التحول والانتقال .

٣ — وبعد الديانة البرهمية وبجانبها كانت الديانة البوذية ، هذه الديانة التى أغرمت بالوعظ الأخلاقى وبالحملة على الأنانية ، والتى تعتقد يقينا أن قيود العبودية أو التناسخ ناشئة عن التمسك بالحياة ، وأن هذا التمسك ناشئ عن خطأ نظرى . وليس من المقدور أن نذكر هنا البراهين التى تجعل قيمة للحدس العميق ، الحدس الذى جعل « ساكْيامُونى » مؤسس هذه الديانة يصبح « بوذا » أى الحكيم الكامل . وفى هذا الحين أخذت الدعاية الأخلاقية التى كانت موجودة أولا ، تثقل نفسها بالفلسفة ، وكان هذا ضروريا ؛ إذ أن الشركان يجد تفسيره

فى الخطأ أو الجهل ، كما كانت المعرفة الصحيحة وحدها ذات قيمة فى تحرير النفس وخلاصها والوصول الى « النيرفانا » ، أى السعادة القصوى التى تعد السبب الأول للصرح التفكيرى .

هكذا نرى البوذية عقيدة وفلسفة ؛ هى عقيدة للمؤمنين بها الذين لا يقدرون على إدراك كنهها ، وعلى الارتفاع الى المكانة التى وصل اليها زعيمها بالتأمل والاشراق ، وهى عقيدة أيضا للتلاميذ الأكثر أهلية وإدراكا ما داموا لم يصلوا إلى حالة الاشراق ؛ وهى مع هذا فلسفة للذين يدركون أسرارها .

٤ — وبعد هذه الديانات الفاسفيه نجد مدارس أو مذاهب فلسفية مستقلة عن الأصول الدينية التى يمثلها كتاب « الفيدا » . من هذه المدارس مدرسة « فايسيسيكا » ومعناها التمييز ، وهى مدرسة تعنى بخصائص المحسوسات ، وتتجه اتجاها واضحا الى الأبحاث الطبيعية . وقد حاولت هذه المدرسة تحويل طبيعة الفلسفة الدينية البرهمية الى نظريات عقلية . ونجد فيما ذهبت اليه القولَ بالجوهر الفرد الذى تتألف المادة منه ، وهذا القول هو ما يراه الباحث فيما بعد لدى اليونان . ولا يجب أن ننسى هنا أن هذا المذهب كغيره من المذاهب والفلسفات الهندية يتطلب المعرفة لتكون وسيلة للخلاص والسعادة .

ومن هذه المدارس أيضا مدرسة « سامكهيا » أى التمداد ، لكثرة المبادىء التى عدتها أصولا للوجود . ويبدو لنا أن المذهب الذى تذهب إليه هذه المدرسة متأثر بالثنوية الايرانية حين ترى تعارضا شديدا بين الطبيعة والروح ، على أنه برغم هذه الثنوية نجد الطبيعة دون الروح ؛ فهى موجودة من أجل الروح ، وليست الروح موجودة من أجلها .

وأهم هذه المبادىء أو الأصول الأولى للعالم التى يراها رجالات هذا المذهب ، والتى بمعرفتها معرفة حقيقية تكون السعادة الخالدة ، هى : النفس الأزلية ، والهيولى المجردة ، والنور والحركة والظلام التى منها تكون الطبيعة ، والأثير والريح والنار والماء والتراب وهى العناصر أو الموجودات الكلية ، ثم المسموع والملموس والمبصَر والمذوق والمشموم وهى المحسوسات الخمسة ، ثم الحواس الخمس وهى آلات المعرفة (١) .

٥ — وبعد الميلاد نجد المذهب المثالى « L'idéalisme » يظهر فى وسط القرن الخامس فى فلسفة « أسانجا » وأخيه فازو بندو » ، ويخرج منه فرع عنى بنظرية المعرفة والمنطق عناية شديدة . وكان أهم العوامل التى أدت الى يقظة الاهتمام بصناعة التدليل هى : تأويل البراهمة ،

(١) هذا المذهب وإن اهتم هكذا بالطبيعة ليس مذهبا ماديا صرفا ، لأنه يقول مع الطبيعة بالروح وهى أمر إلهى ، ولهذا يصفه « سانتهلير » فى مقدمة كتاب « الكون والفساد » بأنه ملحد وروحانى معا . وهو كذلك مذهب حاسى يعتبر الحواس أول مصادر المعرفة وأصحها ، وإن كان لا يعتبرها الوسائل الوحيدة لها . « المعرب »

للكتاب المقدس ، وتفكير رجال النحو ، وجدل السوفسطائيين ، وما كان موجودا حينئذ من روح الشك . وأخيرا ، كان من نصيب « ماهايانا » إقامة منطق لا يقل إدراكا لأغراضه ووسائله عن منطق أرسطو

٦ — وإذا تجاوزنا الفلسفة ، التى كانت لها أهمية كبرى إلى العلم ، نجد نصيب الفكر الهندى فى هذه الناحية فى الحضارات الحديثة يبدو قليلا إذا قورن بثقافات أقل فلسفة منه ؛ مثل ثقافة ما بين النهرين أو ثقافة مصر .

إنه من الحق أن الهند فى ميدان العلوم أخذت أكثر مما أعطت ، وبدهى أن من يأخذ يقبل بطيب خاطر ما يعطى له كما هو ، ولا يحاول إعادة بنائه والعودة إلى مبادئه ؛ لذلك نجدها ، وقد فكرت فى الرياضيات بعد تاليس « Thalès » بألف عام وبعد البابليين بآلاف من السنين ، أظهرت ضعفا جعلها تقبل العلوم بدون نقدها إذ رأتها فوق مستواها ؛ ولذلك أيضا نجدها لم تطبق الرياضيات إلا فى فن المعمار وفى الفلك ، كما أنها لم تهتم بالكيمياء إلا لاعتبارها إياها طريقا للطب .

وقد أدى الزهد والطب الهندوسيَّين الى وضع علم للأحياء « Une biologie » والجزء المبتكر فى هذا العلم هو الابحاث والأعمال النفسية والخاصة بعلم وظائف الأعضاء . فالمقابلة بين الروح والجسم التى أخذتها أوربا عن العصور السابقة منذ القدم ، والتى زادها المذهب العقلى الديكارتى ، قد حجبت طويلا عن العلوم الأوربية وحدة الكائن الحى ، لكن الهند لم تقابل أبدا بين الجوهرين اللذين يتألف منهما الانسان ، بل تجعل العقلى مكملا للحيوى وتؤكد أثره على جميع الوظائف حتى أدناها .

٧ — وصلنا الآن أخيرا إلى تقدير ما للهند من طرافة وابتكار فى جميع ألوان التفكير النظرى وضروبه . إنه من تحليل الثقافة الهندية تحليلا نقديا يتكشف لنا شكل من أشكال النظر العقلى ، يختلف نوعا ما عن سائر العقليات الأنسانية ، وساعد لهذا ـ أكثر من العزلة الجغرافية والمساوئ التاريخية ـ على جعل هذه الثقافة منفصلة مستقلة عن سائر ثقافات العالم الواسع الأرجاء .

ولقد وجد فى العالم عدد كبير من الفلسفات الدينية ، لكن الفلسفة البرهميه الدينية تمتاز وحدها بأنها ليست فلسفة الحقيقة ، بل فلسفة المذهب الفنى « La technicité » . ولا يمكننا فهم الهند إلا إذا عرفنا مكانتها ، لا بالنسبة إلى الحضارات المديدة القديمة جدا فحسب ، بل بالنسبة إلى الأنسانية الفطرية أيضا ؛ فلقد وجد ، كما لا يزال يوجد ، هند بربرية يحاول مجهود داخلى السيطرة عليها ، وربما توصلنا يوما ما إلى التدليل على أن فكرة التناسخ وبعض تفكير

« اليوجينيين » (١) قد أدخل بوساطة قبائل فطرية فى ثقافتها إلى درجة تجعلها دون الكلدانيين والهنود الايرانيين أو أهالى السند .

ويجب هنا أن نشير إلى عاملين نهتدى بهما فى البحث والتحليل والنقد ، هما : العامل الدرافيدى ، والعامل الآسيوى الجنوبى . لقد غزا الآريون حوض نهر الكانج عند ما كانت تسكنه عناصر من الجنس الأسود شبيهة بلا شك بالدرافيديين الحاليين القاطنين شبه جزيرة داكان ؛ كما أن البرابرة المتكلمين بلغات آسيا الجنوبية يمثلون مرحلة إنسانية منحطة جدا يرجع دينها إلى التوتيميسم « Le Totémisme » ، وأنصار هذا الدين يجلون القوة النباتية التى قدمت إلى الهند القديمة أساطير وقصصا رمزية دينية . وأخيرا ، فان التحليل اللغوى بدأ يكشف لنا ما فى الفكر الهندى من هذه التأثيرات التى وإن كانت بعيدة لكنها عميقة . وعلى كل ، فالهند تشغل مركزا متوسطا بين بلاد ما بين النهرين السوميرية أو السامية وبين عالم المحيط الهادى الجزائرى (٢) ؟ « الحديث موصول » محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين

السبيل الى الابداع

قال إمام الأدب ابن عبد ربه الأندلسى صاحب العقد الفريد :

كان بشار بن برد خطيبا شاعرا راجزا مسجاعا صاحب منثور ومزدوج .

روى صاحب زهر الآداب أنه قيل لبشار بن برد : بم فقت أهل عصرك ، وسبقت أهل عصرك ، فى حسن معانى الشعر وتهذيب ألفاظه ؟ فقال :

« لأنى لم أقبل كل ما تورده على قريحتى ، ويناجينى به طبعى ، ويبعثه فكرى ، ونظرت الى مغارس الفطن ، ومعادن الحقائق ، ولطائف التشبيهات ، فسرت إليها بفهم جيد ، وغريزة قوية ، فأحكمت سيرها ، وانتقيت حرها ، وكشفت عن حقائقها ، واحترزت من متكلفها ؛ والله ما ملك قيادى قط الاعجاب بشىء مما آتى به » .

مما يجب أن نلفت اليه النظر فى هذه القطعة أن بشارا يقسم بالله أنه (ما ملك قياده قط الاعجاب بشىء مما آتى به) وهذه ميزة المبدعين من الكتاب والشعراء فى جميع الامم ، وهى تدل على بعد شأوهم فى الاجادة ، وعلى استعدادهم لزيادة الاتقان كلما امتد لهم مجال العمل .

(١) فرع من مدرسة « سامكهيا » (٢) ذكر المؤلف فى آخر هذا الباب مراجع متعددة ، عن التفكير الهندى عامة ، وعن كل من دياناتها وفلسفاتها وعلومها بصفة خاصة ، ومن السهل الرجوع إلى ثبت هذه المراجع « المعرب »

باب الأسئلة والفتاوى

رفع الصوت فى العبادة

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتى :

ما الحكم الشرعى فيمن يجهر فى موضع السر فى العبادات ، كالجهر بالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم بعد الأذان ، وكالجهر بالنية ، وكالجهر بالأذكار عقب الصلوات ، وكالجهر بقراءة سورة الكهف يوم الجمعة فى المساجد ، وهل لهذا الموضوع علاقة بالبدع ؟

على أحمد عبد المعطى

الجواب :

عن الأول — روى مسلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علىّ »

ومن ذلك طلبت الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم عقب الأذان ، ولكن الجهر بها على هذه الكيفية المعمول بها فى مصر ليس من عمل السلف الصالح .

وأول ما زيدت الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد كل أذان على المنائر فى زمن السلطان المنصور حاجى بن الأشرف شعبان بن الحسن بن محمد بن قلاوون بأمر المحتسب نجم الدين الطنبدى ، وكان ذلك فى شعبان سنة إحدى وستين وسبعمائة . وفى الحديث « لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح بهِ أولها » .

فالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم عقب الأذان مطلوبة ولكن الجهر بها بالطريقة المتبعة فى البلاد المصرية الآن ليس من عمل السلف الصالح .

عن الثانى — الجهر بالنية فى الصلاة ليس مطلوبا شرعا إلا على رأى بعض الفقهاء ، والذين يقولون بعدم طلبه لا يقولون ببطلان الصلاة به ، ومنهم من يقول بكراهته ، ومنهم من يقول بأنه خلاف الأولى .

عن الثالث — فى الملتقى والمختار من كتب الحنفية كراهة رفع الصوت عند قراءة القرءان والجنازة والزحف والتذكير .

وفى فتاوى القاضى أن رفع الصوت بالذكر والدعاء حرام ، وصح عن ابن مسعود أنه أخرج جماعة من المسجد يهللون ويصلون على النبى جهرا وقال لهم : ما أراكم إلا مبتدعين .

وفى الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم قال لرافعى أصواتهم بالتكبير : « اربعوا على أنفسكم إنكم لن تدعوا أصم ولا غائبا ، إنكم تدعون سميعا بصيرا قريبا ، إنه معكم » .

وقد قال بعض الحنفية : هناك أحاديث اقتضت الجهر وأحاديث طلب بها الاسرار ، وذلك يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال ، فالإسرار أفضل حيث خيف الرياء أو تأذى المصلين أو النيام ، والجهر أفضل حيث خلا مما ذكر لأنه أكثر عملا ، ويوقظ القلب ، ويجمع هم الذاكر الى الفكر ، ويصرف سمعه إليه ، ويطرد النوم ، ويزيد النشاط .

وقد شبه الامام الغزالى ذكر الانسان وحده وذكر الجماعة باذان المنفرد وآذان الجماعة وقال : «إن أصوات المؤذنين جماعة تقطع جرم الهواء أكثر من صوت المؤذن الواحد ، وذكر الجماعة على قلب واحد أكثر تأثيرا فى رفع الحجب من ذكر شخص واحد » .

عن الرابع — قراءة سورة الكهف يوم الجمعة وردت فيها أحاديث لا بأس بها ، فهى مستحبة يقرؤها الشخص فى أى وقت أراد من اليوم . وبعض العلماء يرى كراهة استدامة قراءتها ، فعند ذلك البعض تستحب القراءة ولكن ينبغى أن تترك فى بعض الأيام ولا يواظب عليها .

والعلماء متفقون على أن رفع الصوت فى المسجد بالذكر أو القراءة مكروه إن شوش على المصلين .

وقد حفت قراءة سورة الكهف فى المساجد يوم الجمعة بأمور : التزام قراءتها فى وقت معين ، ورفع الصوت الذى يشوش على المصلين ، وتلحينها على طريقة توجه السامعين الى التلحين أكثر مما توجههم الى تدبر القرآن والعظة به ، والضجيج من السامعين حول القارئ ، وعلى ذلك فقراءتها فى المساجد على الطريقة المعروفة الآن لاشك مكروهة ، والله أعلم .

زكاة الأسهم

وجاء الى اللجنة الاستفتاء الآتى :

فى شهر رمضان أوجب الله سبحانه وتعالى الزكاة ولما كنت معتادة أن أخرج زكاة المال أيضا فى هذا الشهر مع زكاة الفطر ، مع العلم بأن ما أملكه هو أسهم فى شركة مصر للغزل والنسيج ، فكنت أخرج الزكاة على مقدار ثمن الأسهم الذى اشتريتها به وهو خمسة جنيهات للسهم الواحد ، ولكن ارتفع الثمن من مدة سنة حتى تجاوز ١٥ جنيه للسهم الواحد ، فهل أخرج الزكاة الآن على حسب الثمن الأصلى أم على حسب الثمن الحالى ؟

السيدة بهجة الزين
شارع التتويج رقم ٤٢ بالاسكندرية

والجواب :

شركة مصر للغزل والنسيج شركة صناعية وتجارية ، فالزكاة التى تجب فى أسهمها هى زكاة أموال التجارة تقوم عند حلول الحول بحسب السعر الحاضر ، والقيمة التى تساويها الأسهم فى وقت وجوب الزكاة فيها هى القيمة التى تساويها أموال الشركة وممتلكاتها فى هذا الوقت ، فالزكاة تجب فى الأسهم بحسب قيمتها الحالية . والله أعلم .

الدعاء فى الصلاة

وجاء إلى اللجنة الاستفتاء الآتى :

١ — اعتاد المسلمون أنهم عند السجود يكررون ألفاظا لاتخرج عن «سبحان ربى الأعلى ثلاث مرات أو أكثر ، وأن يتلوا بعد التشهد الصلاة على النبى بالألفاظ المألوفة « اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد كما صليت على سيدنا ابراهيم وبارك ... الخ »

٢ — ويقولون إن أقرب مايكون العبد من الله وهو ساجد .

٣ — وجاء فى محكم القرآن قوله تعالى « ادعونى أستجب لكم »

٤ — فهل تصح الصلاة إذا دعا المصلى بعد أن يتلو « سبحان ربى الأعلى » ثلاث مرات وهو ساجد بأدعية دنيوية وأخروية كأن يقول : يارب اغفر لى وارحمنى ، ويارب وفقنى فى عملى ، ويارب نجح فلانا الفلانى فى الامتحان ، ويارب وفقنى لمشترى كذا وكذا ، ويارب سهل لى طريق الحج ، ويارب نجنى من شر فلان الفلانى وكسبنى فى بيع كذا وأسعدنى ، إلى آخر الطلبات الدنيوية والأخروية ، وقد يطول الدعاء دقيقة أو دقيقتين ؟

٥ — وهل تصح الصلاة إذا دعا بهذه الأدعية بعد تلاوة التشهد والصلاة على النبى وقبل السلام وقد يطول ذلك دقيقة أو دقيقتين كما تقدم ؟

٦ — وإذا كان ذلك لايجوز فما هو الذى يجوز الدعاء به فى السجود ، وبعد التشهد ؟ وإلى حد يجوز الدعاء فى هذين الموقفين ؟

٧ — وما هو أنسب المواقف للدعاء إلى الله وأنسب الأوقات لذلك وللاستجابة ؟

محمد كمال حسنى

بجنينة قاميش — بالسيدة زينب

الجواب :

مذهب المالكية أن الدعاء فى الصلاة جائز بكل ما يشاء الداعى مما يجوز شرعا الدعاء به ولو كان الدعاء بأمر دنيوى من اللذائذ والنعيم . وأصح مذهبى الشافعية والحنابلة كمذهب المالكية .

والحنفية لا يجيزون الدعاء فى الصلاة بما يشبه كلام الناس ومعاشهم الدنيوى .

واللجنة تفتى بجواز الدعاء فى الصلاة بما شرع الله لعباده من المباح والمندوب والواجب ، وتهيب بالمسلمين أن يتوخوا فى دعائهم أقربه الى السداد وأدعاه الى خشية الله وجلائل الأعمال . والله أعلم .

رئيس لجنة الفتوى

محمد مصطفى المراغى

حياة رجالات الإسلام

خالد بن الوليد

— ١ —

من بحوث التاريخ ما يكتب للماضى ، يصوره حسبما اتفقت ألوانه ورسومه فى إطار الزمن ، وهـذا الطرز من البحث يقصد به فى الأعم الأغلب حفظ صورة الحياة السالفة لأمة من الأمم أو جماعة من الجماعات الانسانية ، أو فرد من الأفراد الذين لهم بروز عن أقرانهم فى أى اتجاه أو عمل . وخاصةُ هذا المسلك من البحث الاستقصاء فى التدوين دون تحقيق لصحة الوقائع .

ومن بحوث التاريخ ما يكتب للحاضر شحذا لهمة واكدة أو طبيعة فاترة أو تنبيها لجماعة غافلة ، وهذا الضرب من البحث تلتقط صوره من الالوان البراقة تحقيقا للمقصود منها ، وليس بلازم فيه الاستقضاء أو تحقيق صحة الحوادث ، ومن ثم كان مصدرا خصيبا لنوع من الأدب الخيالى فى صورة قصص تجسم فيها الحوادث لتكون أعون على التأثير .

ومن بحوث التاريخ ما يكتب للمستقبل كوسيلة من وسائل التربية والتوجيه للجماعات والأفراد ، وهذا النوع من البحث يعتمد أولا على تحقيق صحة الحوادث بقدر ما تسمح به الشئون التى احتفت بتلك الحوادث حين وقوعها ، والشئون التى تحيط بالكاتب حين يكتب .

ويعتمد ـ ثانيا ـ على استقصاء الحوادث ، لربط بعضها ببعض ، وموازنة المتشابهات منها ، ووصلها بطبيعة الحادث والأحوال التى وقع فيها ، فهو استقصاء نظرى لايلزم الباحث تدوينه .

ويعتمد — ثالثا — على الاستنباط ، وإظهار العبرة فى صورة مشمة وضاءة ، لتكون أدفع على العمل ، وأدعى الى التأسى .

هذا تمهيد وجيز دعانى إليه أننى بعد أن ختمت البحث فيما قصدته من سيرة عثمان بن عفان رضى الله عنه ، قال لى بعض قراء مجلة الأزهر من المثقفين : فى أية شخصية سيكون بحثك بعد عثمان من رجالات الإسلام ؟ قلت : فى بطل الاسلام « خالد » . قال : ألا ترى أن خالداً قد كتب عنه كثير من الباحثين ، فما عساك تقول فيه ؟ قلت : أجل ، وما من شخصية من شخصيات رجالات الاسلام الذين لهم أثر فى الحياة مشهود إلا وقد كتب الباحثون عنها فأطنبوا أو أوجزوا ، ولكن هذه الشخصيات مثلها مثل الأرض السوداء يسقيها الغيث فتزداد على كثرة التقليب إثمارا ، وكلما حركتها آتتك ثمراً أخصب وأشهى ؛ على أن كثرة الكتابة

فى التاريخ ، ولا سيما فى حياة الأفراد الممتازين ، لايلزمها أن تحيط بمقومات الشخصية إحاطة تكشف عن عوامل النبوغ كلها ، إذ منها عوامل خفية لايجلوها إلا الزمن ، فيستطيع الباحث البعدى أن يلتقطها وقد فاتت الباحث القبلى ، ويستطيع أيضاً أن يصبها فى قالب ينتزعه من مصانع الزمن الذى كشف عنها ، ولكل عصر أسلوبه فى التعبير ، ونعنى بالأسلوب الفكرة المدركة من الحادث الذى تقصه الرواية التاريخية ؛ والعبرة قائمة بين أيدينا فيما كتب ولا يزال يكتب عن أفذاذ الشخصيات الاسلامية ، وحسبنا ما يكتب فى سيرة سيد الوجود محمد صلى الله عليه وسلم ، فقد كانت ولا تزال سيرته منبعاً فياضا لأقلام نبغاء الكاتبين فى الشرق والغرب ، وفى كل يوم لهم منها جديد ، ولسيرة عباقرة أصحابه من سيرته نفحة الامداد الروحى الذى يكسبها الخلود .

على هذا الوضع فهمت ما كتبه الكاتبون ، وعلى هذا الوضع سأكتب مستفيداً من كتاباتهم محاولا كعادتى أن أضيف إلى ما سجلوا فكرة مستخرجة من ثنايا الحوادث ، أو أدفع شبهة تشبث بها جاهل أو متجاهل ، أو أحقق حادثة تجاذبتها الروايات واختلفت فيها الأقاصيص ، ولست أنسى هنا تأثير الجو الذى يعيش فيه عصرنا الحاضر ، فالحرب وحديثها يكنف الناس من كل جانب ، ومنها ولدت بطولة خالد ، وفى ظلالها نهدت عبقريته ، وعلى ذروتها تسنمت عظمته ، فلتكن هى الواحى القريب بالحديث عن بطل من أعظم أبطال الحروب .

أول ما يرتقب قارىء مثل هذه البحوث ، الحديثُ عن أولية الشخصية المحدث عنها والأطوار التى مرت فيها حتى عقد لها لواء العبقرية ، ونحن إذا كنا وكان الكاتبون الذين سبقونا فى جهالة غامضة من أولية خالد كغيره من عظماء رجالات الاسلام ، فان هذا الغموض الكثيف فى حياة ذلك الجيل لا تتأثر به الأسباب الحقيقية التى لها تأثير فى تكوين الشخصية ؛ فالبيئة العامة طبيعية أو اجتماعية ، والبيئة الخاصة فى الأسرة والأتراب ، وهما من أهم عوامل تكوين الشخصية ، لا يستطيع غموض الحياة الجاهلية أن يمحو معالمها فى شخصية أصبح لها فى الحياة ذكر مشهور ؛ وبيئة خالد العامة هى مكة وقريش ، وقد حدثناك عنهما فى أحاديث سبقت .

أما بيئة خالد الخاصة ، ونعنى بها قبيلته وبيته وأسرته ، فتلك التى نلم بها إلمامة وجيزة تقفنا على ما فيه من خصائص ظهر أثرها فى غرائز خالد وأخلاقه ومظاهر عبقريته ، والتاريخ يرتفع بقبيلة خالد ، بنى مخزوم ، فى شرف قريش الى مساماة بنى هاشم ، وبينهم كانت وشائج المصاهرة ، وكان فى بنى مخزوم من شارات الشرف عند العرب نظير ما كان لبنى هاشم ، وزاحمتها فى الفضائل حتى جاء الله لبنى هاشم بواحدة جدعت لها أنف الكبرياء من بنى مخزوم ، فكانوا ألد الخصوم وأعند المعاندين ؛ روى أن أبا جهل وهو من غطارفة بنى مخزوم قال لقوم من بنى هاشم لما

اصطفى الله رسوله منهم : « فلما أطعمنا الطعام وأطعمتم ، وازدحمت الركب واستقبلنا المجد فكنا كفرسى رهان قلتم منا نبي ؟ ! » وتمثل شرف بنى مخزوم ونخرهم فى بيت خالد ، وانعقدت لهذا البيت ألوية زعامتهم ، حتى أرخت بموت بعضهم .

أما أسرة خالد فلم يفتها شرف من شرف الجاهلية إلا وقد أخذت بحظها منه ، فأمه من أعرق بيوتات العرب ، وهى لبابة بنت الحارث الهلالية أخت أم المؤمنين السيدة ميمونة ، والصحيح أنها لبابة الصغرى ، ولبابة الكبرى أختها زوج العباس بن عبد المطلب وأم بنيه الصيد الأماجد ، وأبوه الوليد العنيد ، ذو المال الممدود ، والبنين الشهود ، الذى احتبى بفناء الكعبة بعد وفاة عبد المطلب سيد قريش طلبا للرياسة بعده ، والذى كانت تتحاكم اليه قريش وتدعوه ريحانتها ، وعدلها ، لأنه كان يكسو الكعبة المشرفة من ماله عاما ، وتكسوها قريش مجتمعة عاما ، كان ينهى أن توقد نار للاطعام فى منى غير ناره فيطاع ؛ حرم على نفسه الخمر قبل الاسلام ؛ هو الذى سمع القرآن الكريم فقال فيه قولا ظنته قريش إيمانا بالدين الجديد فاضطربت جوانبها وقال قائلهم : « صبأ والله الوليد لتصبأن قريش كلها ! » . وذكر الآلوسى فى تفسيره « أن الوليد بن المغيرة جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقرأ عليه القرآن ، فكأنه رق له ، فبلغ ذلك أبا جهل ، فقال : ياعم إن قومك يريدون أن يجمعوا لك مالا فيعطوكه ، فانك أتيت محمداً لتصيب مما عنده ، قال : قد علمت قريش أنى من أكثرها مالا ، قال : فقل فيه قولا يبلغ قومك أنك منكر له ، وأنك كاره له ، قال : وماذا أقول ؟ فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر منى لا برجيزه ولا بقصيده ، ولا بأشعار الجن ، والله ما يشبه الذى يقول شيئا من هذا ، ووالله إن لقوله الذى يقوله حلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإنه لمثمر أعلاه ، مغدق أسفله ، وإنه ليعلو ولا يعلى ، وإنه ليحطم ما تحته ! قال : لايرضى عنك قومك حتى تقول فيه ، قال : دعنى حتى أفكر ، فلما فكر ، قال : ماهو إلا سحر يؤثر ، فعجبوا بذلك » .

وقد أنزل الله تعالى فى الوليد آيات من القرآن الكريم تصف عنجهيته وغطرسته واستكباره وطغيانه بماله وبنيه ، فاشتدت عداوته لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومشى بنوه معه فى شوطه ، فكانوا قادة قريش وحاملى لوائها فى الصد عن سبيل الله ، حتى أراد الله الهداية لثلاثة منهم ، فكان أسبقهم إلى الاسلام الوليد بن الوليد ، وكانت له اليد الطولى فى إسلام أخيه خالد ، وثالثهم هشام بن الوليد ، وفى إخوة خالد عمارة بن الوليد ، كانت تراه قريش أعز فتى فيها ، فمشت به إلى أبى طالب ليخلى بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا له : « هذا أنهد فتى فى قريش وأشعره وأجمله تخذه فلك عقله » فرد عليهم أبو طالب رده الخالد المشهور ؟

صادق ابراهيم عرجون

نقد متكلمى الاسلام

لقانونى الفكر الأرسطاليسيين

١ — مبدأ عدم الجمع بين النقيضين . ٢ — مبدأ عدم ارتفاع النقيضين .

(ا) يكاد يكون أنسب التعاريف للمنطق الأرسطاليسى أنه « علم قوانين الفكر » . وذلك لأنه يستند على ثلاثة من المبادئ العامة البديهية التى تجعل منه علما عاما أو بمعنى أدق علم العلوم . وتسمى هذه المبادئ تارة باسم قوانين الفكر . وطورا باسم بديهيات البرهان الأساسية . وهى تعود الى طبيعة العقل وتعتبر مسلمة فى ذاتها . وقد حصر أرسطوطاليس هذه القوانين فى ثلاث : مبدأ الذاتية ، وهو أن كل شىء هو نفسه ؛ ومبدأ عدم الجمع بين النقيضين أو مبدأ عدم التناقض ، وهو على حد تعريف أرسطوطاليس أنه لا يمكن أن يوجد الشىء ولا يوجد فى آن واحد ؛ ومبدأ عدم ارتفاع النقيضين أو مبدأ الوسط الممتنع (١) . وهو أن الشىء إما أن يكون وإما أن لا يكون . أو كما يقول أرسطو ـ لا وسط بين النقيضين . والصورة الرمزية للقانون أو للمبدأ الأول هى أن ا هى ا وللثانى أن ا ليست ا ولا لا ا وللثالث أن ا إما أن تكون ا أو لا ا . فالمبدأ الثالث هو الصيغة الشرطية للثانى . وينبغى أن نذكر أن أرسطو طاليس ليس أول من اكتشفها ، بل وجدت قبله . إلا أنه أول من جرّدها قوانين ومبادئ سابقة على كل تفكير .

انتقلت هذه القوانين مع منطق أرسطوطاليس الى العالم الاسلامى منذ وقت مبكر . وقد أصبح من الثابت بعد دراسة تفصيلية فى مناهج البحث عند المسلمين أنهم لم يأخذوا بالمنطق الأرسطاليسى على الاطلاق . بل إنهم أقاموا منطقا آخر يعارض هذا المنطق تمام المعارضة فى جوهره (٢) . ولكن ماذا كان موقف المسلمين من تلك المبادئ ، وعلى الأخص مبدأ عدم الجمع بين النقيضين ؟ لسنا نجد فى تراث المسلمين شيئا عن هذا ، إلا أننا نستطيع أن نتبين هذا الموقف : هل كان تأييدا أو إنكارا ، إذا ما استخلصنا المنهج الذى سار عليه علماء الكلام فى بحثهم لبعض المشاكل الكلامية . مطبقين فى هذا طريق النقد الداخلى للنصوص .

(ب) أول اشكال يثار حول القوانين نجده فى صورة إنكار يوجهه الأشاعرة — وهم الممثلون الرسميون للاسلام — لمبدأ عدم الجمع بين النقيضين ، ونستطيع أن نستخلص هذا الانكار استخلاصا عاما من كلامهم فى باب القدرة ، هل القدرة تتعلق بالممكن والمستحيل أم بالممكن فقط ؟ يجيب الأشاعرة بأن سلطان قدرة الله يشمل الاثنين معا ، الممكن والمستحيل ؛

---

(١) مبدأ عدم الجمع بين النقيضين ومبدأ عدم ارتفاع النقيضين : هما اصطلاحان وضعتهما لأنهما يقتربان من تصوير المسلمين لهذين القانونين . أما الترجمة الحديثة لهذين القانونين . مبدأ عدم التناقض ومبدأ الوسط الممتنع ، فهما ترجمة غير دقيقة لأسباب لا داعى لذكرها الآن . (٢) بحث فى « نقد مفكرى الاسلام للمنطق الأرسطاليسى » لم يطبع بعد .

فللقـدرة الالهية أن تجمع بين الوجود والعدم وتجمع بين القدرة والعجز وتجمع بين العلم والجهل . . . وبهذا قضى الأشاعرة على مبدأ عدم الجمع بين النقيضين قضاء تاما .

أما الصورة الثانية فى الخـروج على هذا القانون فنستطيع أن نستخلصها من منهج حجة يوجهها نفاة الأحـوال نحو مثبتيها ، وغايتها إنكار وجود صفة وراء الذات لا موجودة ولا معدومة ، ويمكن أن تصور هذه الحجة فيما يأتى « إن الوجود إما موجود ووجوده ذاته فلا يتسلسل أو معدوم .. » وهنا جمع نفاة الأحوال بين النقيضين ، وقد تنبهوا الى هذا ، ولـكنهم عللوا الأمر بأن الشىء يمتنع اتصافه بنقيضه بهو هو أى بهويته أى لا يقال الموجود عدم أو الموجود معدوم ، أما إذا كان الاتصاف بالنقيض بالاشتقاق أو بالنسبة فلا يمتنع ، والمقصود بالنسبة أن يقال «ذو هو» وبالاشتقاق أن يشتق منه ما يحمل مواطأة ، أن كل صفة تقوم بشىء تتضمن نوعا من النقيض لهذا الشىء ، فالسواد مثلا القائم بالجسم هو غير جسم مع اتصاف الجسم به فيصبح الجسم « ذا لا جسم » فلا يمتنع إذن أن يكون الوجود لا وجود (١) .

نستطيع أن ننتهى من هذا ــ أولا ــ الى أن الأشاعرة ــ وهم جمهرة علماء المسلمين ــ قضوا على مبدأ عـدم الجمع بين النقيضين لـكى يثبتوا شمول القدرة الالهية . ولهذا قرروا المبدأ القائل بأن الله يجمع بين المتناقضين . وهنا نرى التعارض التام بين مبادىء الأشاعرة الدينية وبين مبادىء المنطق الأرسطاليسى القائمة على مبادىء ميتافيزيقية أو وجودية ، فإن أرسطو يقرر أن « الاستحالة المنطقية لنفى المحمول وإثباته فى الوقت عينه للموضوع تستند على الاستحالة الوجودية لتلاقى المتناقضات فى الوجود » (٢) . ثانيا أن نفاة الأحوال ــ وهم الاشاعرة ــ حددوا تطبيق هذا القانون : إن اجتماع النقيضين عند أرسطو لا يجوز أصلا . أما عند المتكلمين فان الحالة التى لا يجوز فيها اجتماع النقيضين إذا كان الحـكم محمولا على صدق الموضوع . وهذا هو الحمل المتعارف . أما إذا كان الحـكم محمولا على مفهوم الموضوع فيجوز اجتماع النقيضين وهذا هو الحمل غير المتعارف . « وأما الحمل غير المتعارف بأن يكون الحـكم على طبيعة الموضوع فلا استحالة فيه نحو اللامفهوم مفهوم والجزئى كلى واللاشىء شىء » (٣) .

هذه صور من الخـروج على مبدأ عدم الجمع بين النقيضين . وينبغى أن نقرر أن إنكار هذا المبدأ فى صيغته المباشرة ليس على جانب من الابداع المنطقى ، وليس يهمنا هذا على الاطلاق . إن ما أحب أن أشير إليه الآن هو أن المسلمين لم يقبلوا مبـدأ عدم التناقض ، أيا كان عدم قبولهم هذا . إننا بسبيل تاريخ ظاهرة فـكرية عمت العقلية الاسـلامية ، هى إنـكار منطق أرسطو فى مختلف صوره وأشكاله ، وقد كان ، حتى فى أشـد مبادئه تسليما . على أننا سنجد فى إنـكار هـذا المبدأ ونقده فى صورته الشرطية ــ أى مبدأ عدم ارتفاع النقيضين ــ صورة رائعة من صور التفكير الانسانى .

---

(١) الايجى : المواقف حـ ٣ ص ٥ .

(٢) Aristota : Metaphysique (Ir. par Iricot. 1933) V. 2h, XI. 1. 1311.

(٣) المواقف : حـ ٣ ص ٥ .

(ح) أما مبدأ عدم ارتفاع النقيضين نخرج المسلمون فى أبحاثهم عليه من مبحثين؛ أولهما — مبحث الحال عند المتكلمين، وثانيهما — مبحث صفات الله عند السجستانى (أبو سليمان السجستانى المعروف بالمنطقى - ٣٨٠ هـ - ٩٩٠ م).

أما المبحث الأول: فهو « مبحث الحال » ومشكلته فى ذاتها لاتهمنا بقدر ما يهمنا المنهج الذى سار عليه أصحاب البحث. وليس فى أيدينا مع الأسف كتب هؤلاء المفكرين حتى نستطيع عرض المنهج فى أكمل صوره، ومع ذلك، فإن ما بقى من نصوص فى كتب علم الكلام تكفى لنستخلصه منه.

يكاد يجمع أصحاب هذا البحث على أن تعريفه هو « الواسطة بين الموجود والمعدوم » ووصلوا الى هذا التعريف من أن المعلوم إن لم يكن له ثبوت أصلا فى الخارج فهو معدوم، وإن كان له ثبوت فى الخارج فهو إما باستقلاله كالأسود والسواد وهو الموجود، وإما باعتبار التبعية لغيره وهو الحال كالقادرية والعالمية فهو إذن عبارة عن صفة للموجود لا تكون موجودة ولا معدومة. واحترزوا بلا موجودة عن الصفات الوجودية، وبقولهم لا معدومة عن الصفات السلبية(١) وقد أثبت أصحاب الحال نظريتهم بطرق متعددة وقسموا الحال إلى أقسام مختلفة (٢). ولن نتدخل فى تفصيلات تلك الأقسام واختلاف أنظار الباحثين اليها. ولكن سأنتقل إلى اعتراضات نفاة الأحوال فإنها تلقى ضوءا يوضح مشكلة المنهج الذى سار عليه أصحاب الحال: وضع نفاة الأحوال اعتراضات كثيرة أهمها — من ناحية المنهج — الاعتراض الآتى: إن غاية المناظر أن يأتى بتقسيم يتردد بين النفى والاثبات، ثم ينفى أحدهما فيتعين الثانى. ولكن مثبتى الحال أثبتوا واسطة بين الاثنين فلم يفد التقسيم والابطال علما (٣) مع أن الضرورة العقلية تحتم انحصار المعلوم فى الموجود والمعدوم فلا نعقل من الثبوت إلا الوجود ذهنا أو خارجا ومن العدم إلا النفى. وإذا كان من مبادئ العقل الأساسية أنه لا واسطة بين الثابت والمنفى فلا واسطة أيضا بين الوجود والعدم

أرجع بعض المتكلمين المسألة الى القانون العقلى يعرضونها عليه فتبين لهم بطلانها فنسبوها الى شيئين؛ إما الى السفسطة، ولعلهم قد تبينوا أن السوفسطائيين من قبل نقدوا مبدأ عدم ارتفاع النقيضين؛ وإما الى تفسير لفظى آخر يخرج المسألة عن حقيقتها؛ فيتصور الموجود بما له تحقق أصلا، والمعدوم بما ليس له تحقق أصلا، والواسطة بما له تحقق تبعا، فلم يكن النفى والاثبات متوجهين الى معنى واحد، ولكن يعود النزاع لفظيا بحتا؟

على سامى النشار
المدرس بجامعة فاروق الأول بالاسكندرية

(١) عبد الرازق بن على بن الحسين اللاهيجى: شوارق الالهام شرح تجريد الكلام
(٢) على سامى النشار: نقد مفكرى الاسلام للمنطق الارسططاليسى ص ٥٣
(٣) المواقف جـ ٣ ص ٣ ونهاية الاقدام جـ ١ ص ١٣٢

نقد النثر

— ٢ —

آراء الكتاب فى مؤلف نقد النثر :

أما الدكتور « طه حسين » فيؤكد فى بحث قدمه الى مؤتمر المستشرقين بلندن سنة ١٩٣١ ونشر مقدمة لكتاب « نقد النثر » أن هذا الكتاب ليس لقدامة ، ثم يعود فى كتابه « من حديث الشعر والنثر » فيقول « إن الكتاب ليس لقدامة بيقين » وقد اكتفى فى رأيه بأنه قد يكون لفقيه شيعى غير معروف ، مستدلا بأن مؤلف الكتاب يشير فيه الى كثير من كتب الفقه وعلوم الدين ، ويحيل اليها فى شىء من الطمأنينة والارتياح ، ولا يمكن أن يكون هو قدامة . ونجد الدكتور طه حين يتحدث عن الكتاب ويتناوله بالدرس أو التعليق ، يكاد ينسى هذه النظرية التى ارتآها ، فيؤكد أن قدامة قد تأثر بأرسطو وغيره مما يكاد ينقض رأيه فى أن الكتاب ليس لقدامة . على أى حال فإننا لم نظفر بدليل مقنع يستند الى دراسة وتحقيق دقيقين من الدكتور طه حسين ، ولكنه اكتفى بنفى الكتاب عن إنتاج قدامة فحسب .

ولكن المستشرق الألمانى « بروكلمان » يرى أن واضع هذه الرسالة تلميذ لقدامة اسمه (أبو عبد الله محمد بن أيوب) (دائرة المعارف الاسلامية مادة « قدامة ») .

وصرح مستشرق آخر وهو « درنبورغ » صاحب فهرس المخطوطات العربية المحفوظة فى الأسكوريال ، بأن مادة الكتاب لقدامة وصياغتها لتلميذه ابن أيوب ، وقد اعتمد المستشرقان فى رأيهما هذا على ما ورد بالورقة الأولى من الكتاب من عبارة قد تفهم ذلك وهى (كتاب نقد النثر مما عنى به أبو الفرج قدامة بن جعفر البغدادى رضى الله عنه وأرضاه للشيخ الفقيه المكرم أبى عبد الله محمد بن أيوب بن محمد نفع الله به ، وهو الكتاب المعروف بكتاب البيان) .

وسواء أكانت اللام فى قوله (للشيخ . . .) للتعدية فيكون الكتاب من إنتاج ابن أيوب مادة أو أسلوبا كما ذهب إليه المستشرقان ، أم كانت للملك فيكون من إنتاج قدامة وقد صار ملكا لابن أيوب كما زعم الأستاذ عبد الحميد العبادى ، فنحن لا نعتمد فى بحثنا هذا على تلك العبارات التى كتبت بالخط المغربى ، والتى لا تهدى الى الحقيقة الناصعة فى شىء من القطع أو اليقين .

إنما نعتمد على ثقافة الكتاب وروحه وأسلوبه ، ونعتمد كذلك على الزمن والعصر أساسين لتحقيق الانتاج .

وإذا كان الأستاذ العبادى قد أخذ بالظن أن يكون ابن أيوب هذا فقيها أندلسيا لأن تصدير اسمه بكلمة (فقيه) عادة أندلسية لم تكن قبل عصرهم ، وهو اصطلاح يقابله عند المشارقة لفظ (إمام) أو عالم ، ولأن كنيته بأبى عبد الله كنية شاعت فى الأندلس فى عصورها الأخيرة .

أقول إذا كان الأستاذ العبادى قد لاحظ هذا فقد ثبت لدينا بالنص أن أبا عبد الله محمد ابن أيوب فقيه وقاض أندلسى عاش من سنة ٥٣٠ الى سنة ٦٠٨ هـ « كما فى « تكملة الصلة » لابن الأبار ج ١ ص ٢٩٧ — ٢٩٩ ، ومن اليسير أن نثبت أن كتاب « نقد النثر » ليس من إنتاج العصر الأندلسى فلا يكون لابن أيوب هذا أثر فى مادته أو أسلوبه كما يزعم المستشرقون .

١ — فأسلوب الكتاب وطريقته وروحه الفلسفى اليونانى كل ذلك من آثار القرن الرابع حيث ظهر هذا التأثر أول ما ظهر فى ذلك العصر .

٢ — ليس بين أعلام الكتاب علم واحد يصح أن يقال إنه متأخر عن هذا القرن الرابع

٣ — أول مايتبادر إلى الذهن فى شأن كتاب ألف معارضة لكتاب «البيان والتبيين» أن يكون فى عصر الجاحظ أو بعده بقليل ، أما أن يطول الزمن على كتاب الجاحظ فلا يتناوله أحد بالمعارضة إلا فى العصر الأندلسى فذلك أمر بعيد أو هو كالبعيد .

٤ — يذكر مؤلف « نقد النثر » فى كتابه أنه شهد ابن التسترى ، وابن التسترى هذا من صنائع بنى الفرات كما يقول صاحب الفهرست ، فقد عاش إلى نحو منتصف القرن الرابع ، فكيف يعقل إذن أن يكون الكتاب مؤلفا فى القرن السادس ؟

٥ — يقتبس ابن سنان الخفاجى (٤٦٦ هـ) فى كتابه « سر الفصاحة » ، وعبد القاهر الجرجانى (٤٧١ هـ) فى كتابيه دلائل الأعجاز وأسرار البلاغة ، كثيراً من النظريات والآراء المبسوطة فى « نقد النثر » ويأخذها كل منهما بالمناقشة والرأى . فلا يعقل أن يكون نقد النثر قد ألف بعد عصرهما .

من ذلك كله يتبين أنه لا صحة لما رآه المستشرقون من أن لابن أيوب أثرا فى مادة الكتاب أو أسلوبه ، كما أنه لا يمكن أن يكون تلميذا لقدامة أو معاصرا له ، وكل ما هناك أن الكتاب «نقد النثر» قد نسخ له فى آخر القرن السادس الهجرى ، وكتب الناسخ اسمه عليه .

بقى أن نناقش رأى الأستاذ العبادى فى أن الكتاب لقدامة ، فهو :

أولا : يرى أن أسلوب الكتاب وطريقته وروحه الفلسفى اليونانى كل ذلك يشير فى جلاء ووضوح إلى أنه من آثار القرن الرابع ؛ ونحن نقول له : إن كونه من آثار القرن الرابع لايقطع بأنه لقدامة ، بل إن كونه من آثار القرن الرابع لذلك فقط ظن لا ينهض إلى اليقين ، فإن الروح الفلسفى قد سيطرت على كل عصر بعد عصر قدامة

ثانيا : يتخذ المقارنة الموضوعية أساسا للتقارب العجيب بين كتابى « نقـد النثر » و « نقد الشعر » فى كثير من المعانى فضلا عن طريقة التعبير عنها مما يرجح أنهما صدرا عن أصل واحد .

ونحن لا نقر المقارنة الموضوعية بين الـكتابين ، ولا نعترف بذلك التقارب بينهما .

١ — لأن تلك الطريقة التقريرية التى سلـكها قـدامة فى تعريف الشعر وملاحظة قيود الادخال والاخراج فى كتاب « نقد الشعر » والتى سلـكها مؤلف « نقد النثر » فى كتابه عند تعريف البلاغة ؛ أقول إن تلك الطريقة لا يختص بها قدامة دون غـيره ، بل هى طريقة عامة شاعت بعد التلقيح المنطقى والفلسفى . ولو كانت دليلا على أن « نقد النثر » لقدامة لـكانت إذن كل الـكتب التقريرية والأزهرية من تأليفه .

على أن هناك ملاحظة جديرة بالاعتبار ؛ تلك هى أن تعريف الشعر مختلف فى الـكتابين ؛ ففى كتاب « نقد الشعر » يكتفى فى تعريفه بأنه الـكلام الموزون المقفى ؛ وفى « نقد النثر » يشترط إصابة المعنى .

٢ — تصويب قدامة فى نقد الشعر امرأ القيس فى قوله :

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة   كفانى ولم أطلب قليل من المال
ولـكنما أسعى لمجـد مؤثل   وقد يدرك المجد المؤثل أمثالى

مع قوله : فتمـلأ بيتنا أقطا وسمنا   وحسبك من غنى شبع ورى

يخالف التصويب فى كتاب « نقد النثر » إذ هو فى « نقد الشعر » يحاول أن يرفع عنه التناقض ويبرئه منه « لأن الشاعر ليس يوصف بأن يكون صادقا ، بل إنما يراد منه إذا أخذ فى معنى من المعانى كائنا ما كان أن يجيده فى وقته الحاضر ، لا أن ينسخ ما قاله فى وقت آخر » .

أما فى « نقد النثر » فالتصويب من ناحية مطابقة الـكلام لمقتضى الحال ، حيث يقول مؤلف نقد النثر : « فأما وضع المعانى فى مواضعها التى تليق بها فـكقول امرئ القيس فى عنفوان أمره وجدة ملـكه :

فلو أن ما أسعى . . . البيتين .

فوضع طلب الرفعة وسمو المنزلة موضعها إذا كان ملـكا ، لأن ذلك يليق بالملوك ، ثم وضع القناعة لما زال عنه ملـكه وصار كواحد من رعيته ، لأن ذلك أولى بمن هذه منزلته ، فقال :

ألا إلا تكن إبل فمعزى   كأن قرون جلتها العصىّ
إذا ما قام حالبها أرنت   كأن الحىّ بينهما نعىّ
فتملأ بيتنا ... ...

فناحية التصويب مختلفة ، وإذن فليس ثمة تقارب بين الموضوعين فى الكتابين كما زعم الأستاذ العبادى .

٣ — أما تقارب الرأى أو اتحاده فى جواز الاختراع والوضع ، أو فى تفضيل الغلو فى الشعر على الاعتدال ، بين الكتابين ، فليس دليلا ناجحا على الصلة بينهما ، أو على أنهما من مصدر واحد . فالاتفاق فى كثير من الآراء أمر طبيعى عام بين كثير من العلماء . وإذن فليس فيما كتبه العبادى دليل مقنع على أن الكتاب لقدامة . كما أننا لم نظفر بدليل من المرحوم الشيخ الشنقيطى حينما أكد أن الكتاب لقدامة ، عند ما اطلع عليه .

الكتاب ليس لقدامة :

أما نحن فقد ثبت لدينا قطعا من البحث الدقيق والدراسة العميقة ، أن الكتاب ليس لقدامة بالأدلة الآتية :

أولا : أسلوب الكتابين متباين ؛ ففى « نقد النثر » أسلوب الرجل الذى ينظر فيما كتب ، ويسوى ألفاظه ، ويقيمها ، ويحددها حتى تكون ملساء لاخشونة فيها ؛ أسلوب يحفل بالصنعة ويحافظ على السجع ، فإن لم يواته لم يفته الازدواج .

وفى « نقد الشعر » أسلوب الرجل الذى يعنى بالفكرة قبل اللفظ ، ويشغله المعنى عن التأنق والصنعة ، أسلوب لايحفل بسجع أو ازدواج ، فهو بين ارتفاع وانخفاض فى الأسلوب والتعبير .

ويكفى أن نستعرض نبذة من كل من مقدمتى الكتابين شاهدا على ما نقول : فاستمع الى مؤلف « نقد الشعر » حين يقدم لكتابه فيقول :

« العلم بالشعر ينقسم أقساما ؛ فقسم ينسب إلى عروضه ووزنه ، وقسم ينسب إلى علم قوافيه ومقاطعه ، وقسم ينسب إلى علم غريبه ولغته ، وقسم ينسب إلى علم معانيه والمقصد به ، وقسم ينسب إلى علم جيده ورديئه ، وقد عنى الناس بوضع الكتب فى القسم الأول وما يليه إلى الرابع عناية تامة ، فاستقصوا أمر العروض والوزن ، وأمر القوافى والمقاطع ، وأمر الغريب والنحو ، وتكلموا فى المعانى الدال عليها الشعر ، وما الذى يريد بها الشاعر ؛ ولم أجد أحداً وضع فى نقد الشعر وتخليص جيده من رديئه كتابا ، وكان الكلام عندى فى هذا القسم أولى بالشعر من سائر الأقسام المعدودة ، لأن علم الغريب والنحو وأغراض المعانى محتاج إليه فى أصل الكلام للشعر والنثر ، وليس هو بأحدهما أولى بالآخر . وعلما الوزن والقافية وإن خصا الشعر وحده فليست الضرورة داعية إليهما لسهولة وجودهما فى طباع أكثر الناس من غير تعلم .. » وهكذا يتجه فى كتابه هذا الاتجاه الطبيعى الخالى من التكلف .

(يتبع)

حسن جاد حسن
بتخصص الأستاذية بكلية اللغة العربية

كلمة تاريخية عن المكتبة الازهرية

— ٤ —

٧ — المكتبات الخاصة بالمكتبة الأزهرية

بالمكتبة الأزهرية مكتبات خاصة حملت الغيرة الدينية أصحابها أو ورثتهم على إهدائها للمكتبة الأزهرية ليكون نفعها وقفا على العلماء وطلبة العلم بالأزهر ابتغاء مغفرة الله ورضوانه . وإنا لنذكر لأصحابها هذا العمل بالثناء مقرونا بالدعاء أن يحسن الله لهم الجزاء ويثيبهم من الثواب أجزل العطاء .

وهذه المكتبات وإن كان بعضها مستقلا بخزائنه كشروط أصحابها إلا أنها مسجلة ومفهرسة ضمن المكتبة العامة ، ويجرى الانتفاع بهما معا دون تمييز . وسنذكر أهم هذه المكتبات مرتبة حسب أهميتها .

١ — مكتبة سليمان أباظة باشا ، وقد أهداها ورثته الى الأزهر سنة ١٨٩٨ م عملا بمشورة الامام محمد عبده كما أسلفنا ، وهى أنفس المكتبات الخاصة بالمكتبة الأزهرية ، يستأثر فنا التاريخ والأدب بغالب كتبها ، وتمتاز بكثرة المخطوطات وبخاصة الفنين المذكورين ، وعدد مجلداتها ١٤٨٤ مجلدا ، وبها جملة صالحة من مطبوعات أوربا .

٢ — مكتبة حليم باشا ، وقد وزعت بين المكتبة الأزهرية ووزارة المعارف فى أغسطس سنة ١٩١٢ ، وخص المكتبة الأزهرية منها نحو ٢٨٥٧ مجلدا ، ويظهر من فنونها القراءات والحديث والتصوف والطب والفلك والتاريخ ، وبها كتب فى بعض الفنون باللغات التركية والفارسية ، وكثير من كتبها بخطوط جيدة موشاة بالذهب .

٣ — مكتبة الشيخ عبد القادر الرافعى المفتى المتوفى سنة ١٣٢٣ هـ وقد وقفت بخزائنها الخاصة بها على الأزهر فى مارس سنة ١٩٢٧ م ووضعت فى حجرة خاصة بها ، وعدد مجلداتها ١٤٥٧ مجلدا ، وهى أغنى المكتبات الخاصة بفن الفقه الحنفى ، وبها مخطوطات فى هذا الفن يقال إنها من النوادر العالمية كشرح السندى على الدر المختار .

٤ — مكتبة المغفور له الشيخ محمد بخيت المطيعى مفتى الديار المصرية المتوفى سنة ١٩٣٥ م وقدوقفها فى حياته بخزائنها الجميلة ، ونفذ ورثته رغبته سنة ١٩٣٨م ، وعدد مجلداتها ٣٣٦٥ مجلدا فى فنون مختلفة يغلب فيها الفقه على مذهب أبى حنيفة .

٥ — مكتبة المغفور له الشيخ الامبابى شيخ الجامع الأزهر المتوفى سنة ١٣١٣ هـ وقفها على طلبة العلم ، وجعل مقرها منزله بالظاهر ، وجعل لها مغيراً بمرتب مما وقفه من ماله

على جهات البر ، وقد خشيت عليها وزارة الأوقاف فأهدتها الى المكتبة الأزهرية سنة ١٩٤١ ، وعدد مجلداتها ١٤٥٢ مجلدا ، وبها مخطوطات نادرة فى الفقه الشافعى .

٦ — مكتبة بسيم أغا ، كانت برواق الجبرت ، ورغب فى نقلها الى المكتبة الأزهرية بخزائنها ، فتمت رغبته سنة ١٩٢٥ م ، وبها نحو ألف مجلد فى مختلف الفنون .

٧ — مكتبة الشيخ العروسى شيخ الجامع الأزهر المتوفى سنة ١٢٩٣ هـ وقد أهداها ورثته الى المكتبة الأزهرية سنة ١٩٣٨ م ، وعدد مجلداتها ٨١٨ مجلدا ، وكتبها كلها تقريبا بخطوط قديمة وحديثة ، وبها نوادر فى النحو والتاريخ .

٨ — مكتبة الشيخ ابراهيم السقا وأخيه الشيخ عبد العظيم السقا ، أهديت الى المكتبة سنة ١٩٢٧ م وعدد مجلداتها ٥٩٠ مجلدا ، وبها نوادر من الكتب الخطية .

٩ — مكتبة ابراهيم بك حفظى ، وقد أهديت الى المكتبة الأزهرية سنة ١٩٢٢ م ، وعدد مجلداتها الآن نحو ٣٩٢ مجلدا ، وهى فى نمو مستمر وتجدد دائم ، فقد وقف عليها مهديها مبلغا سنويا خصص نصفه لشراء كتب برسمها ونصفه للمغيرين بها .

١٠ — مكتبة المغفور له الشيخ حسونه النواوى شيخ الجامع الأزهر المتوفى سنة ١٩٢٥م وبها كتب كثيرة فى فنون مختلفة ، أهداها الى المكتبة الأزهرية عقب إنشائها لتكون نواة للمكتبة ، وليحرك بها همم أهل الخير الى تعضيد مشروعها .

١١ — مكتبة الشيخ الجوهرى ، وقد أهديت الى المكتبة سنة ١٩٢٨م ، وعدد مجلداتها ٣٤١ مجلدا .

١٢ — مكتبة المرحوم الشيخ محمد عبد اللطيف الفحام المتوفى سنة ١٩٤٣ ، أهداها ورثته الى المكتبة أثر وفاته ، وبها نحو ألف مجلد .

وبالمكتبة الأزهرية مكتبات أخر كمكتبة رضوان باشا ومختار باشا وثابت باشا ورشيد باشا وبعض مكتبة مدرسة القضاء وبعض مكتبة زكى باشا ومكتبة الصعايدة .

ولبعض أهل الخير فضل على المكتبة الأزهرية باهدائها مكتبات لم تأخذ لها وضعا مستقلا ولا مكانا خاصا لا يفوتنا أن ننوه بهم تقديرا لعملهم وتخليدا لأثرهم ، ومن أحقهم بالذكر المغفور لهم الشيخ الطوخى ، والشيخ محمد فراج ، والشيخ حسين سامى بدوى المدرس بمعهد القاهرة ، والشيخ إمام السقا ، والسيدة أسماء هانم طلبات (مد الله فى عمرها) فلا تزال تغمر المكتبة بالكتب التى يقع عليها اختيار الأمين فى فترات متقاربة .

ومما يأسف له المؤرخ ألا يتحدث عن المكتبة الخاصة بالمغفور له الشيخ محمد عبده حين يتحدث عن المكتبات الخاصة بالمكتبة الأزهرية ، وأن يسجل أن الذى ذهب بفخر اقتنائها

الجمعية الخيرية الاسلامية بالقاهرة ، وأن المكتبة الأزهرية لم تظفر فيما ظفرت به من النفائس بهذا التراث العلمى لرجل هـو صاحب الفضل فى إنشائها واستقرارها . ولا ندرى ما الذى حدا بالشيخ الى اختصاص الجمعية بهذا الفضل ، وقد كانت صلته بالأزهر أقوى من صلته بها ، وعاش مجاهدا فى إصلاحه وإنهاضه ، ولاقى فى هـذا السبيل مايلاقيه المخلصون الغيورون ، ولا يزال اسمه رمزا للنهوض الأزهرى والاصلاح الدينى .

ومهما يكن من شىء فما كان يجمل بالأزهر أن تبقى هذه المكتبة غريبة عنه ، وأن يصبر أولو الرأى فيه على هذه الغربة ، وكان عليهم أن يرجعوها الى وطنها ويعيدوها الى أهلها .

وقد تحـدثت مع من لهم بعض الشأن فى الجمعية ومع ولاة الأمر فى الأزهر فى فـكرة إعادتها الى المكتبة الأزهرية لتسد الفراغ التاريخى الذى يشعر به زائرو المكتبة ممن يعرف مكان الشيخ فى التاريخ الأزهرى الحديث ، ولتكون التذكار الخالد لرجل الأزهر الخالد ، وقد لقيت هذه الفكرة من هؤلاء جميعا ارتياحا وقبولا ، ورأى ذو الشأن فى الأزهر التمهل فى تنفيذ هذه الفكرة حتى تتيح الفرصة إعداد المكان اللائق بها ، واقترح بعض كبار العلماء أن يحتفل بنقل هذه المكتبة احتفالا يناسب مكانة صاحبها رضوان الله عليه ، وعسى أن تسعد الأيام بتحقيق هذه الآمال .

٨ — تموين المكتبة الأزهرية

تموين المكتبات سر بقائها ، والتوفيق فيه أساس ارتقائها ، وتموين المكتبات فى الأزمنة الماضية كان عسيرا وقليلا لقلة المطابع واقتصار التموين على المخطوطات ، وتموينها فى العصر الحاضر وان كان ميسورا غـير أن التوفيق فيه يحتاج إلى مهارة ودراية ، كما يحتاج إلى المال لامـكان مسايرة النهضات العلميـة والحصول على المطبوعات التى تنتجها المطابع فى كل فن وبلا انقطاع .

ولقد كان تموين المكتبة الأزهرية فى الأزمنة الماضية خيرا من تموينها الآن ، وكانت تمون من طرق شتى ؛ كانت تمون من طريق الاهـداء ، وكانت تمون من طريق الشراء ، وكانت تمون من طريق الاستنساخ ، وكان حظها من كل أولئك موفورا ، وكانت بها حركة عنيفة لنسخ الكتب وتكميلها ، وكاد يكون لها قسم خاص به .

والمطلع على السجلات يعرف فضل هذه الحركة على المكتبة ، وكانت داعية الخير فى نفوس الناس قوية دفعت أهل الفضل والمروءة ممن سبقت الاشارة إلى بعضهم إلى إهداء مكتباتهم الخاصـة إلى المكتبة الأزهرية ، وكانت هناك رغبـة متوافرة من أولى الأمر بالأزهر فى تنشيط حركة الشراء لسد حاجة المكتبة ، وكان يرصد لهـذا الغرض فى ميزانية الأزهر مبلغ خاص ، ولضمان حسن التصرف فيه على أكمل وجه قرر مجلس إدارة الجامع الأزهر بتاريخ

٢٠ شوال سنة ١٣٢٧ الموافق ٣ نوفمبر سنة ١٩٠٩ م تشكيل لجنة برياسة وكيل الجامع الأزهر وعضوية أمين المكتبة والسيد محمد الببلاوى يكون من اختصاصها النظر فى مشترى الكتب اللازمة للكتبخانه وكل الاختصاصات المدونة بالمادة ١١٦ من اللائحة الداخلية للأزهر .

وبهذا سارت المكتبة نحو غايتها بخطوات ثابتة ، واستطاعت فى وقت قصير أن تحصل على كتب فى جملة فنون سدت كثيرا من حاجة أهل العلم .

ويؤسفنا أن نذكر أن عوامل الضعف أخذت تعمل فى هذه الوسائل شيئا فشيئا حتى جمدت المكتبة تقريبا ، فقد قلت رغبة الخير فى نفوس الناس فوقفت حركة الاهداء إلى المكتبة ، وكان لها أكبر الأثر فى تكوينها كما سبق ، وبطلت عملية الاستنساخ لرقى الطباعة وانتعاش حركة النشر ، وغفل بعض أمناء المكتبة عن لفت نظر المشيخة إلى المكتبة أزمانا طويلة فقلت حركة الشراء حتى كان المشترى فى بعض الأعوام كتابا واحدا ، وانقطعت تماما فى أعوام أخرى كما أشار إلى ذلك الأستاذ حسن عيسى فى تقريره المنوه عنه آنفا .

وإذا أضيف إلى هذا أن المكتبة الأزهرية منقطعة الصلة بالجهات الرسمية التى تمون المكتبات الكبرى ببعض الكتب كدار المطبوعات وغيرها ، علم سوء حظ المكتبة فى التموين. ولقد كانت هذه الحالة مثارا للشكوى والانتقاد ممن يسايرون النهضات العلمية ويغرمون بمطالعة الكتب الحديثة فى الطباعة والتأليف ، فأخذت المكتبة تستفيق على هذه الأصوات ، وأخذت المشيخة بيدها وجعلت تمدها ببعض المطبوعات الحديثة وبعض المؤلفات الحديثة مما تشتريه من المؤلفين سدا لحاجة المكتبة وتشجيعا للمؤلفين ، وأخذت المكتبة تستهدى بعض المؤلفين مؤلفاتهم ، ولكن مهما يكن المدد من هذين الطريقين فإنه مدد ضعيف لا يكفى فى تموين المكتبة ، ولا يساعف رغبة المستشرفين للكتب الحديثة من المطالعين ، وستظل هزيلة خصوصا إذا علمنا أن مكتبات الكليات والمعاهد أخذت تزاحم المكتبة الأزهرية بنصيبها مما تشتريه المشيخة .

وعندنا أنه مما يفيد فى تموين المكتبة ويبعث بعض الرضا فى نفوس روادها أن تحاول بمعرفة المشيخة الاتصال بدار المطبوعات لتمدها كما تمد المكتبات الأخرى بنسخ من المؤلفات والمجلات العلمية التى يخول لها القانون الاستيلاء عليها وتوزيعها ، وأن تعيد المشيخة تأليف لجنة اختيار الكتب التى أشرنا إليها لتتعاون هى والأمين فى اختيار الكتب التى ترى ضرورتها لسد حاجة المكتبة ، وأن يرصد مبلغ خاص فى ميزانية الأزهر لهذا الغرض، على أن يخول للأمين الحق فى شراء ما يرى لزومه للمكتبة فى حدود مبلغ معين وعدد معين من النسخ دون الرجوع إلى المشيخة تفاديا من طول الاجراءات التى تبعث الفتور فى همة الأمين عن إمداد المكتبة بما يجد فى كل يوم فى ميدان الطباعة والتأليف .

« يتبع » أبو الوفا المراغى

الحجاج بن يوسف الثقفي

تمهيد :

للحجاج بن يوسف الثقفى فى التاريخ الاسلامى مكان ملحوظ ومنزلة خاصة لا سيما فى الدولة الأموية ، فقد خدم عبد الملك بن مروان وابنه الوليد وأخلص فى خدمتهما ، وكان الدكتاتور الأموى الذى أفاضت فى التحدث عنه كتب السير والتاريخ ، وكان لسياسته الاستبدادية وقسوته الهائلة أثر سىء ما يزال يعلق باسمه إلى يومنا ، فما ذكر الحجاج إلا وذكر معه البطش الغاشم والغلبة القاسية ، ولكنى أعتقد أن الحجاج رجل قد ظلمه التاريخ وأنه كان لا بد من مثل هذه القسوة والشدة كى تستقيم الأمور ، وتنهض دولة بنى أمية على ساقيها ، وتتغلب على أعدائها الكثيرين ، وكان لا بد للعراق وكر الفتن ومفرخ الدسائس حينئذ من يد الحجاج التى لا تعرف الرحمة ، وقوته التى لا تقف عند حد ، وطغيانه فى جهاد أهل الشقاق . فالحجاج كما سيتبين من محاولتى القادمة كان طرازا فريدا من الساسة الناجحين ومثلا عزيزا للقواد الجبابرة ، وداهية من دهاة العرب .

نسبه ومولده :

هو أبو محمد الحجاج بن يوسف بن الحكم بن ثقيف ، الذى إليه تنسب قبيلة ثقيف الشهيرة ، وقد كانت الطائف موطن آبائه ، وأبوه هو يوسف بن الحكم بن أبى عقيل (١) ، وقد كان يمتهن تعليم الصبيان بالطائف على ما ذكر كثير من المؤرخين ، وشيخاً جليل القدر من أشياخ ثقيف مما دعا الحجاج أن يفخر به ويذكر محاسنه فى مجالسه . وقد ذكر ابن نباته فى كتابه سرح العيون فى حديث عن والد الحجاج فقال : « وكان أبوه رجلا نبيلا جليل القدر » . ويؤثر عن الحجاج أنه كان يقول فى مجال الفخر « أنا ابن الأشياخ من ثقيف والعقائل من قريش » (٢) . وأمه هى الفارعة بنت همام بن عروة بن مسعود الثقفى ، وهى إحدى سيدات قومها . وقد ولد الحجاج فى سنة ٤١ هـ على ما ذكره أغلب (٣) المؤرخين ، وهى السنة التى ولى فيها معاوية الخلافة ، والتى كان يطلق عليها عام الجماعة ، وإن كان الطبرى قد ذكر مولد الحجاج بين حوادث سنة ٤٢ هـ وقد أسمته أمه بادئ ذى بدء (٤) باسم كليب ، وهو اسم عربى سمى به كثيرون غير الحجاج ، ولكنها لم تلبث أن جعلت اسمه الحجاج آملة أن يكون كثير الحج كثير الارتياد الى بيت الله الحرام .

ولما كانت عادة العرب الذين لا يعرفون الألقاب ولا ألفاظ التفخيم والفخر أن يختار كل

---

(١) ابن الأثير ج ١ ص ٢٨٨ (٢) وفيات الأعيان ص ٦٥٣ ، مروج الذهب ج ٢ ص ١٠٣
(٣) مروج الذهب ج ٢ ص ١٠٣ (٤) سرح العيون ص ٨٨٠

عظيم كنية يعرف بها فقد كنى الحجاج بأبى محمد، على اسم ابنه محمد الذى مات فى حياته، ولكن تلك الكنية لم يكن ينادى بها إلا فى القليل، لأن لفظة الحجاج هى الاسم الذى غلب على شخصه.

وأما المهنة التى امتهنها الحجاج فى صدر شبابه فقد اختلف فى أمرها فهى غامضة، ولكن لا يفوتنى أن صاحب العقد الفريد قد قال رواية عن ابن قتيبة: «كان الحجاج بن يوسف يعلم الصبيان بالطائف...» فهو يقرر أنه امتهن مهنة أبيه من قبل؛ ومثل ذلك ما ورد فى كتاب الكامل للمبرد فى هجاء للحجاج.

أينسى كليب زمان الهزال ... وتعليمه سورة الكوثر
رغيف له فلك دائر ... وآخر كالقمر المزهر

وروى ابن نباته أنه كان فى صباه دباغا. وسواء صح هذا أم ذاك فليس هذا مما يشين الحجاج أو يعير به، فقد سما إلى أوج المجد، وصافح ذروة الشهرة، وأوسع له التاريخ الاسلامى من صدره، وعلى يده تمت حوادث خطيرة ومعارك هائلة، فلا يعيبه إذاً أن كان معلم صبيان أو دباغا أو غير ذلك.

أما عن ثقافة الحجاج فلم يذكر المؤرخون كيف تثقف، ولكن الذى لا شك فيه أن من يطالع خطبه وكتبه وأحاديثه وأخبار مجالسه يجد رجلا متمكنا فى أدبه وثقافته، أضف إلى ذلك ما تمليه عليه بداوته وذكاؤه الفطرى من آمال فى كل فن، وما تفسح له مواهبه الغرزية من آفاق بعيدة فى السمو والمجد. وقد كان رجلنا العظيم قبل أن يتصل بعبد الملك بن مروان مشاهدا بالعيان أو السماع لتلك الحوادث الجمة والمعارك الطاحنة والمناوشات والمنازعات التى سادت هذه الفترة من عهد بنى أمية؛ فهو قد افتتح حياته فى عام الجماعة، ثم شب وترعرع وسمع عن معاوية ويزيد وامتلأ قلبه إعجابا بولاتهم الأشداء، لا سيما زياد بن أبيه وابنه عبيد الله وغيرهما من كبار القواد والولاة، فطمح الى أن يكون له مثل هذا الفخار، وأخذ نفسه مأخذ الطموح ذى الأمل الجبار، وما كان يعلم ذلك البدوى الذى نشأ تحت نخيل الطائف وأعنابها أنه سيفضى الى التاريخ بسر من أسرار العظمة، وسيكون ساعد تلك الدولة التى اكتنفتها الأهوال منذ مولدها، وسيجدد ذكرها ويعلى أمرها ويهلك أعداءها، وعلى الرغم من أن هذا الشطر من تاريخ الحجاج مجهول يكتنفه كثير من الغموض واللبس، نجد من حين لآخر طوائف عن أخبار الحجاج الشاب، ولعل أجدرها بالذكر ما رواه (١) ابن نباتة عن أول ما عرف عن بطش الحجاج واعتداده بنفسه، أنه رأى أباه ذات يوم يقوم لتحية أحد القضاة، وهو سليم ابن عمر، وكان ورعا تقيا، فلم يرق ذلك الحجاج «وقال الحجاج لأبيه: من هذا الذى قمت إليه؟

(١) سرح العيون ص ٨٨ — ٨٩

فقال : هذا يابنى سليم بن عمر قاضى أهل مصر وإمامهم ، فقال : يغفر الله لك يا أبت ! أنت ابن أبى عقيل تقوم لرجل من كندة وتحييه ؟ ! فقال أبوه والله يابنى إنى أرى الناس ما يرحمون إلا بهذا وأشباهه ، فقال الحجاج : والله ما يفسد الناس على أمير المؤمنين إلا هذا وأشباهه ! يقعدون ويجلس إليهم أحداث الناس ويذكرون سيرة أبى بكر وعمر فيخرجون على أمير المؤمنين ، والله لوصفا الأمر الى لسألت أمير المؤمنين أن يجعل لى السبيل فأقتل هذا وأشباهه » ! وهذا لعمرى دليل على أن الحجاج قد أشرب منذ فجر شبابه إياه وإخلاصه لصاحب الأمر ، وبعده عن التملق والزلفى الكاذبة ، وكراهيته للخنوع والخضوع ، وعمله على الطاعة ولو جاءت عن طريق الجبروت والطغيان . وكأنه حين رد على أبيه فى آخر ما قال كان يقرأ مستقبله فى كتاب مفتوح ، أو يتنبأ بما سيصير إليه أمره بعد قليل . ولا عجب فرجل هذا طبعه وتلك شيمته ليس بعجيب أن يتم على يديه إخضاع ثورات وإخماد فتن ؛ فها هو ذا يعاهد وليس له من الأمر شىء ألا تأخذه فى الحق لومة لائم وألا يترك المجال لمن يفسد على أمير المؤمنين ، بل لا يتورع من أن يجزيه الجزاء الأوفى .

الحجاج فى خدمة عبد الملك بن مروان

يظهر من الفقرات السابقة أن الحجاج كان شديد التطلع إلى فرصة يستطيع فيها أن يخدم الخليفة بطريقته الخاصة ، طريقة البطش والحزم ، ولم تخالف الأقدار أمله أو تخيب ظنه ، ومهدت له سبيل التعرف بالخليفة .

كيف تعرف عبد الملك بالحجاج ؟

فعندما توجه عبد الملك (١) ليقاتل زفر بن الحارث وأتباعه ممن أخذوا يدعون لابن الزبير فى قرقسياء ، ولاحظ أن جنده لا يسودهم النظام وأنهم ليسوا على وتيرة واحدة فى نزولهم ورحيلهم ، شكا ذلك الى روح بن زنباع الجذامى الذى كان ينوب عنه فى جذام ، فأفهمه هذا أن فى شرطته رجلا صلد المكسر صادق الولاء هو الحجاج بن يوسف الثقفى لو قلده أمير المؤمنين أمر شرطته لأرحلهم برحيله وأنزلهم بنزوله ، فقلده عبد الملك ذلك ، وكان هذا أول عمل تولاه من قبل الخليفة ، فظهر بطشه وطبقت سياسته العتيقة ، وسرعان ما استتب النظام والأمن ، وخشيه الجنود والشرط ، وتشدد فى سياسته معهم حتى أنه جلد غلمان ابن زنباع نفسه الذى مهد له سبيل التعرف بالخليفة ، لما رأى أنهم لا يلبون ما أمر ، ولا يسيرون على الدرب الذى رسم . فاذا وقفنا هنا وقفة قصيرة عند هذا الحادث الطفيف فإننا واجدون بلا شك أن

(١) العقد الفريد حـ ٣ ص ٢٤٣ ، وفيات الاعيان حـ ١ ص ١٢٣

الحجاج قد انتهج السياسة التى حدث بها أباه من قبل . ويلاحظ من جهة أخرى ما خالج نفس عبد الملك من الفرح والزهو عند ما لمس قوة هذا الرجل وبأسه وإخلاصه فأحبه وأولاه ثقته وأيقن أن الحجاج ضرب فريد من رجاله يجب أن يحرص عليه كما يحرص البخيل على أثمن جواهره .

ولايته على تبالة : (١)

وليست ولاية الحجاج على تبالة بالأمر الخطير فى تاريخه بل إن أغلب مؤرخيه لم يذكروا له هذه الولاية ، أولا : لتفاهة شأنها . وثانيا : على ما قيل أنه لم يدخلها . وقد روى ياقوت الحموى فى معجم البلدان هـذا الأمر يقول : « قال أبو اليقظان كانت تبالة أول عمل وليه الحجاج بن يوسف الثقفى فسار اليها فلما قرب منها قال لدليله : أين تبالة ؟ وعلى أى سمت هى ؟ فقال : مايسترك عنها إلا تلك الأكمة ، فقال الحجاج والله لا أرانى واليا على موضع تستره عنى أكمة ، أهون بها من ولاية ! وكرر راجعا ولم يدخلها . وهذا أساس المثل السائر « أهون من تبالة على الحجاج »

نعم إنها نفس عالية وثابة لا ترضى بصغائر الأمور ؟

(يتبــع)

احمد ابراهيم عمارة
مدرس فى كلية اللغة العربية

الفرزدق ينتصف

دخل الفرزدق على سليمان بن عبد الملك الخليفة الأموى ، فقال له : من أنت ؟ وتجهم له كأنه لا يعرفه .

فقال له الفرزدق : وما تعرفنى يا أمير المؤمنين ؟

قال الخليفة : لا

فقال الفرزدق مفتخرا : أنا من قوم منهم أوفى العرب ، وأسود العرب ، وأجود العرب ، وأحلم العرب ، وأفرس العرب .

فقال أمير المؤمنين : والله لتبين ما قلت أو لأوجعن ظهرك ، ولأهدمن دارك .

قال الشاعر : نعم يا أمير المؤمنين ، أما أوفى العرب فحاجب بن زرارة الذى رهن قوسه عن جميع العرب فوفى بها ؛ وأما أسود العرب فقيس بن عاصم الذى وفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم فبسط له رداءه وقال هذا سيد الوبر ؛ وأما أحلم العرب فعتاب بن ورقاء الرياحى ؛ وأما أفرس العرب فالحريش بن عبد الله السعدى ؛ وأما أشعر العرب فها أنا بين يديك يا أمير المؤمنين .

فاغتم سليمان بن عبد الملك مما سمع من فخره ولم ينكره ، وقال له ارجع على عقبيك ، فمالك عندنا شىء من خير .

وكان سبب غض الخليفة الاموى من حقه أنه كان يتشيع لأولاد على بن أبى طالب ويرى أنهم أحق بالخلافة .

(١) قال ياقوت فى معجم البلدان حـ ٢ ص ٣٥٧ « تبالة بليدة مشهورة من أرض تهامة فى طريق اليمن »

معترك الفلسفتين

لم يحم وطيس معركة جدلية بين فريقين ، حموها بين المعتقدين بأن للانسان روحاً مستقلة عن جسده ، باقية بعد موته ، وبين القائلين بأن الأناسي والحيوانات سواء ، لهم أرواح نشأت معهم نشوءاً طبيعياً ، وتموت بموت أجسادهم كحكل حالة تزول بزوال المقومات المولدة لها . وقد قام الانسان من يوم وجوده على اعتبار صحة الرأى الأول ، فبنى عليه عقائده وشرائعه وتقاليده ، وأقام على أصوله وجوده العقلى والأدبى فى مدى آماد طويلة ، فإن ثبت له الرأى الثانى ، تهايلت جميع تلك الصروح على نفسها ، وألفى نفسه كالحوت فى البيداء مجرداً من جميع مقوماته الأدبية ، واضطر لأن يسارع الى إقامة صروح غيرها ، وهيهات أن يتم له ذلك فى أجيال عديدة . هـذه الحالة من التعرى لم تحدث للجماعات بعـد ، وإنما حدثت لآحاد ، منبثين فى جميع الأمم ، يبذلون جهـداً جاهداً فى سبيل إذاعة الرأى المادى ، وهم يستندون الى رجالات من البيولوجيين والفيزيولوجيين وغيرهم من العلماء الذين لم تؤدهم بحـوثهم الى ظواهر روحية تثبت لهم وجـود روح مستقلة للانسان من طريق علومهم الخاصة ، وهى لا تصلح بطبيعتها لأن تكون وسيلة لذلك . فالبيولوجى الذى يقصر بحثه فى الحياة على دراستها فى الخلايا المؤلفة للاجسام الحية ، وفى المظاهر التى تتراآى له فى دائرة بحثه ، لا يعقل أن يتأدى الى وجدان مصدرها ، لأن تلك المظاهر الساذجة تكون مناسبة للحياة فى أدنى مراتبها ، وإنما يتأدى الى ذلك من يعنون بالبحث عنها فى أرفع مظاهرها ، وفى حالات ليس فى علوم البيولوجيا والفيزيولوجيا متسع لها . ولـكن الذى يهم القارىء أن يعرفه هـو هل أصر أى بيولوجى أو أى فيزيولوجى اطلع على المظاهر الروحية التى نعنيها ، على أن يبـقى على عقيدته الأولى فى الحياة الانسانية ومصدرها المادى ؟

وبعبارة أوسع وأدل على ما نقصده ، هـل يستطيع البيولوجى أو الفيزيولوجى أن يبقى على القول بأن ليس فى جسم الانسان روح مستقلة عنه ، ولا تستمد وجودها منه ، إذا حضر تجربة تنويم مغناطيسى عميق ، ورأى أن العقل الباطن لرجل جاهل أرفع من عقله وهو صاح درجات كثيرة ، وعلى صفات من النضج والصفاء لا تسمح بها ثقافته ولا تربيته ، وخاصة إذا أثبت أنه يدرك ما فى أفكار الحاضرين ، ويقرأ ما فى حقائبهم من أوراق ، ويأتيهم بأنباء ما يعمله أهلوهم ، وما يقولونه فى بيوتهم الخ الخ ، مما أصبح فى البدائه العلمية اليوم ؟

لا أظن أن أى بيولوجى أو فيزيولوجى يرى أمثال هذه الظواهر ويصر على القول بأن أصل الإدراك مجموع إدراك خلايا الجثمان ، وأن ما يعلمه الانسان لا يتعـدى دائرة ما يترامى اليه من أحد حواسه الخمس . ودليلنا على ذلك أن جماً غفيراً من البيولوجيين والفيزيولوجيين الذين رأوا هذه الظواهر وأمثالها غيروا آراءهم تلك ، وأعلنوا ذلك على رءوس الأشهاد ، مؤيدين

آراء جميع العلماء الذين رادوا قبلهم هذه المناطق من الشخصية الانسانية ، وأدركوا أنهم منها حيال عالم حافل بالعجائب ، سوف يتأدون منه الى إدراك مساتير لا تقف خطورتها عند حد ، سيكون لها أكبر أثر فى فهم الوجود ، ومعرفة مكانة الانسانية منه .

يجمل بنا فى هذه المناسبة أن نسرد بعض ما شاهده كبار العلماء فى أثناء بحوثهم ، مما أثبت لهم أن الشخصية الانسانية لم تدرس الى الآن الدراسة التى تستحقها .

قال العلامة الأستاذ (بيير جانيه) P. Janet مدرس البسيكولوجيا بجامعة السوربون بباريس :

« من ذا الذى لا يدهش عندما يرى أن مريضا هيستيريا ، فاقد الاحساس فى حالة اليقظة ، يصير حساسا عندما يقع فى كتالبسيا النوم المغناطيسى (الكتالبسيا حالة لا يفرق بينها وبين الموت إلا فى عدم طروء التعفن على المصاب بها) ... ... إذن يوجد شعور لمسى فى أثناء الكتالبسيا ، ولا يوجد فى حالة الصحو . فلا عجب من أن هاتين المرأتين (يريد المرأتين المريضتين اللتين كان يعالجها) لا تذكران شيئا مما حدث لهما فى أثناء دور النوم المغناطيسى ، ولكنهما تذكران إذا نومتا ثانية ما حدث لهما فى سابقه بسبب عودة الشعور اللمسى اليهما فى أثنائه » .

وقال الأستاذ (أوبان جوتييه) Aubin Gauthier فى كتابه تاريخ التنويم المغناطيسى Histoire du somnenbulisme

« إن الأصم فى حالة اليقظة يسمع فى حالة النوم المغناطيسى ، والمصاب الذى فقد الحس والنظر فى حالة اليقظة ، تعود اليه فيها حاستا اللمس والابصار حتى فى الظلام (راجع كتاب النوم والحالات المشابهة له Le sommeil et les états analogues للاستاذ ليبولت Liébault

وذكر العلامة الدكتور (ديسبين) Despine فى كتابه التنويم المغناطيسى Le somnenbulisme

« إن المريضة (استيل) التى كان يعالجها هو كانت فى حالة اليقظة شلاء لا تستطيع حراكا فاذا نومت نوما مغناطيسيا كانت تقوم وتقفز وتجرى » .

نقول : أليس كل هذا يثبت أن الروح مستقلة عن الجسد وأنها لا تتقيد بحالته ؟ فقد رأيت أن الهستيرى لا يبقى هستيريا فى أثناء نومه المغناطيسى ، فاذا كان فاقد الحس رجع إليه حسه ، وإذا كان أصم عاد إليه سمعه ، وإذا كان أعمى آب اليه إبصاره ورأى حتى فى الظلام الحالك ، وإذا كان أشل ثابت الى أعضاء الحركة قوتها فنهض ومشى وجرى ، أليس فى كل هذا ما يدل الذين يريدون الأدلة المحسوسة على أن ما يذهب الماديون اليه من أن الانسان ليس فيه غير ما يعطيه ظاهره ، هو من التحكمات التى ليس لهم عليها دليل إيجابى ؟ وقد غصت المؤلفات الحديثة بأمثال هذه الظواهر ؟

محمد فريد وجدى

نظرية المعرفة عند الغزالى

سبق أن ذكرنا نظرية المعرفة عند إخوان الصفا ، وهم فريق من الفلاسفة أرادوا أن يقربوا الفلسفة إلى أذهان الجمهور . وانتهينا من النظر فى رسائلهم الى أن الرأى عندهم أن المعرفة مكتسبة وليست فطرية . ثم ذكرنا طرفاً من الوسائل التى يرونها مؤدية إلى كسب المعرفة .

ونذكر الآن رأى الغزالى فى المعرفة . وقد وقع الاختيار على أبى حامد الغزالى دون غيره ، لأنه يمثل طائفة المتصوفة .

وحجة الاسلام الغزالى من أعلام المسلمين وأئمة فقهائهم ؛ تستطيع أن تعتبره فقيها ، وله فى أصول الفقه كتاب « المستصفى » يعتبر عمدة فى هذا الباب ؛ وتستطيع أن تعده من الأشاعرة وهم فريق من علماء الكلام . غير أن ما يجعلنا نضعه فى قائمة المتصوفة أنه هو نفسه اعتبر نفسه متصوفاً ، وذلك فى كتابه « مقاصد الفلاسفة » الذى سجل فيه تاريخ حياته ذاكراً أنه طاف بجميع المذاهب فى علم الكلام والفلسفة ، فلما لم يجد فيها بغيته انصرف عنها إلى التصوف . ولا يفوتنا فى هذا الصدد أن نذكر كتابه العظيم الذى هاجم به الفلاسفة ناقداً جملة آرائهم وهو « تهافت الفلاسفة » .

وقد اعتنق الغزالى مذهب التصوف عن روية وتفكير لا عن اتباع وتقليد ؛ فالغزالى يمثل عصر ازدهار التصوف . أما متأخرو المتصوفة ، بل وبعض المتصوفة فى عصر الغزالى ، فقد زعموا أن الانصراف عن الدنيا أصلا ، والابتعاد عن التحصيل سواء فى ذلك تحصيل العلم أم تحصيل المعاش ، ثم الاقبال على ذكر الله فى الخلوات أو الحلقات التى يعقدونها فى مجالسهم ، كل هذا يوصل إلى معرفة الله . ولكن الغزالى يقول بصراحة طاعنا فى هذه الطريقة : « وجانب العمل متفق عليه من الصوفية ، فهو محو الصفات الردية ، وتطهير النفس من الأخلاق السيئة ، ولكن جانب العلم مختلف فيه ؛ فان الصوفية لم يحرصوا على تحصيل العلوم ودراستها ، وتحصيل ما صنفه المصنفون فى البحث عن حقائق الأمور ، بل قالوا الطريق المجاهدة بمحو الصفات المذمومة ، وقطع العلائق كلها ، والاقبال بكل همة على الله . وأما النظار فلم ينكروا وجود هذا الطريق وإفضاءه إلى المقصد ، ولكن استوعروا هذا الطريق ... فالاشتغال بتحصيل العلوم أولى فإنه يسوق إلى المقصود سياقة موثوقا بها (١) »

وأفضل المعلومات وأعلاها وأشرفها هو الله الصانع المبدع الحق الواحد . وهذا العلم ضرورى واجب تحصيله على جميع العقلاء كما قال صلى الله عليه وسلم « طلب العلم فريضة على كل مسلم » . وهذا العلم لا ينفى سائر العلوم ، بل لا يحصل إلا بمقدمات كثيرة لا تنتظم إلا من علوم

(١) ميزان العمل للغزالى ص ٣٤

شتى (١) وهذه المقدمات التى تجرى منه مجرى الآلات كعلم اللغة والنحو . ومن الآلات علم كتابة الخط (٢)

وإلى جانب ذلك فالعلم فضيلة فى ذاته وعلى الاطلاق من غير إضافة ، فإنه وصف كمال الله سبحانه . وتعرف فضيلة العلم بثمرته وهى القرب من الله تعالى . أما فضيلة العلم فى الدنيا فالعز والوقار ونفوذ الحكم على الملوك ولزوم الاحترام فى الطباع (٣)

والعلم الذى هو فرض عين على كل مسلم اعتقاد وفعل وترك ، أى اعتقاد بالله ، وفعل بما أمر الله ، وترك لما نهى عنه .

والعلم الذى هو فرض كفاية فهو كل علم لا يستغنى عنه فى قوام أمور الدنيا كالطب إذ هو ضرورى فى حاجة بقاء الأبدان ، والحساب فإنه ضرورى للمعاملات وقسمة الوصايا والمواريث (٤)

فالغزالى يقسم العلم إلى فرض عين وفرض كفاية ، وهذا التقسيم لم يكن معروفا عند الفقهاء فى صدر الاسلام ، ولا فى المائة الثانية أو الثالثة ، ولكنه أصبح تقسيما مقبولا بعد القرن الخامس .

والمهم عندنا أن نتبين رأى الغزالى فى تحصيل العلوم ، ومنه نستخلص رأيه فى نظرية المعرفة .

والطريق إلى تحصيل العلوم على وجهين :

١ — التعلم الانسانى وهو التحصيل بالتعلم من خارج .

٢ — التعلم الربانى وهو الاشتغال بالتفكر من داخل .

والتعلم الانسانى واضح لا إشكال فيه . أما التفكير فهو « استفادة النفس من النفس الكلى . والنفس الكلى أشد تأثيرا وأقوى تعليما من جميع العلماء والفضلاء » (٥) إلى أن قال « والعلوم مركوزة فى أصل النفوس بالقوة كالبذر فى الأرض ، والتعلم هو إخراجه من القوة إلى الفعل » . هذا المذهب فى غاية الأهمية لأنه يوضح لنا أن المعرفه فطرية ، مركوزة فى النفوس . وليس ما يقوله الغزالى مبتكرا فهذا مذهب ابن سينا والفارابى من قبل ، وكلاهما أخذ عن الافلاطونية الحديثة .

وقد مزج الغزالى هذه الآراء الفلسفية بما يقوله المتصوفة وبما لا يخرج عن ذلك وإنما بأسلوب آخر « وقال قوم من المتصوفة إن للقلب عينا كما للجسد ، فيرى الظواهر بالعين الظاهرة ، ويرى الحقائق بعين العقل » (٦)

والانسان لا يقدر أن يتعلم جميع الأشياء الجزئيات والكليات وجميع العلوم ، بل يتعلم

---

(١) الرسالة اللدنية ص ٢٤ ، ٢٥ (٢) الاحياء ج ١ ص ١٥ (٣) الاحياء ج ١ ص ١١

(٤) الرسالة اللدنية ص ٤٨ (٥) الرسالة اللدنية ص ٣٩ (٦) الرسالة اللدنية ص ٣٠

شيئا ، ويستخرج بالتفكر شيئا . وإذا انفتح باب الفكر على النفس علمت كيفية طريق التفكير ، وكيفية الرجوع بالحدس إلى المطلوب » [١]

وهذا المذهب فى اكتساب المعرفة عن طريق الحس أولا ثم بالفكر والقياس والحدس هو مذهب ابن سينا كما هو موجود فى الشفاء والنجاة وغيرهما من الكتب .

أما التعليم الربانى فعلى وجهين : إلقاء الوحى بأن يقبل الله تعالى على تلك النفس إقبالا كليا ، وينظر اليها نظراً إلهيا ، ويصير العقل الكلى كالمعلم والنفس القدسية كالمتعلم ، فيحصل جميع العلوم لتلك النفس من غير تعلم وتفكر .

والوجه الثانى الالهام وهو تنبيه النفس الكلية للنفس الجزئية الانسانية على قدر صفائها وقبولها وقوة استعدادها . والعلم الذى يحصل عن الالهام يسمى علما لدنيا وهو يكون لاهل النبوة والولاية . [٢]

ويحصل العلم اللدنى باتباع الطرق الآتية :

١ — تحصيل جميع العلوم وأخذ الحظ الأوفر منها .

٢ — الرياضة الصادقة والمراقبة الصحيحة .

٣ — التفكر ، فان النفس إذا تعلمت وارتاضت بالعلم ثم تفكرت فى معلوماتها بشروط التفكر ينفتح عليها باب الغيب . [٣]

والغزالى قد لجأ إلى القول بالعلم اللدنى لتفسير نظرية النبوة . وللفلاسفة طريقة أخرى فى تفسير النبوة ليس هنا مجال ذكرها . ولا يكتفى الغزالى بالايمان بالنبوة واتصالها بالله ، ولكنه يضيف إلى ذلك الايمان بالولاية وهى درجة أقل من النبوة . ولا نشك فى أنه آمن بهذه النظرية إلا لأنه هو نفسه كان يعتقد فى نفسه الولاية .

وخلاصة مذهب الغزالى فى طريق تحصيل المعرفة أن « الأولى أن يقدم طريق التعليم فيحصل من العلوم البرهانية ما للقوة البشرية إدراكه بالجهد والتعليم ... فاذا حصل ذلك على قدر إمكانه ... فلا بأس بعده أن يؤثر الاعتزال عن هذا الخلق والاعراض عن الدنيا والتجرد لله » (٤)

وهذا الرأى هو صورة من حياة الغزالى ، لأنه لم يعرف إلا فى آخر حياته بعد أن اشتغل بتحصيل العلوم .

فالمعرفه عند الغزالى فطرية فى النفس ، ولا بد فى تحصيلها من التعلم أولا ثم التفكر ثانياً ؟

الدكتور

احمد فؤاد الاهوانى

---

[١] الرسالة اللدنيه ص ٤٠ ، ٤١ [٢] المرجع السابق ص ٤١ ، ٤٤ [٣] المرجع السابق ص ٤٨
[٤] ميزان العمل ص ٣٨

التضامن الاجتماعى

التناهى والتواصى :

تحدثنا فى عدد مضى عن التضامن الاجتماعى بوجه عام ورسمنا صوراً منه ، ثم أوضحنا مقدار خطره ، ومدى حاجة البشرية آحاداً وجماعات إليه ، وأن لا معدى لهم عن الانضواء تحت لوائه. وقد قلنا إن من لوازمه التواصى والتناهى. وهذا النوع أوسع الانواع أفقا وأكثرها خطرا وأعمها نفعا . كيف لا وهو يقضى بأن تكون الرقابة على الشعب من الشعب نفسه ، وأن يكون هو طبيب أدوائه . وهو كما ذكرنا نوعان : تناه عن المستنكرات والقبائح ، وتواص بالبر والخير والاحسان .

فالتناهى عن المستنكرات تطهير لجثمان المجتمع ، وتجريده من عوامل الفساد والتحلل ؛ أعنى أن يكون فى نفس الهيئة الاجتماعية تقرير إنكار الخطأ والثورة عليه والغضبة الكريمة لحصوله ، فالمعنى بهذا الحديث أن يكون هناك تناه عن المنكرات بين الناس ، وأن يكون منه تجاوب حساس فى صميم القلوب .

ولما كانت الغرائز البشرية مزيجا من الدوافع الى الشر والخير معا ، كان لابد من تهذيب غرائز الشر بوجه عام وصقلها وإحسان توجيهها ؛ وتلك هى رسالة الاديان ومهمة المدرسة .

ولما كانت الثقافات والأديان تؤدى رسالتها تبليغا وتعليما فحسب ، وليس من شأنها الاكراه والتوجيه وقد يغفل الناس عنها أو يتغافلون ، فتتغلب على أكثرهم موجة الجنوح الى الشرور والصدوف عن أداء التكاليف ، كان تنبيه الناس وتوجيههم أمرا واجبا ، وكان ذلك الواجب من أخص مهام حفظة المجتمع الذى يضم متفرقهم ، ويلم شعثهم ، وهذه هى حكمة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وهو تضامن اجتماعى فى أدق صوره وأروع وجوهه .

لا يقال خطأ الفرد يعود ضرره على الفرد ، ولا مادام الانسان مستقيما ولا يخطىء فليس عليه من ضرر إذا أخطأ غيره ، لأن كل فرد من الأفراد لبنة فى بناء المجتمع ، ومتى كانت جميع اللبنات سليمة كان البناء متينا ركينا ، وإن كانت اللبنات أو إحداها مضعضعة فقد البناء متانته ، وقصر أمد مقاومته للمحللات ، وما الفرد فى المجموع إلا مكملا لهيكل المجموع ، فان فسدت أخلاقه تشوه ذلك المجموع وتوهى ، ولهذا فقط نقول بوجوب التناهى عن المنكرات والأخذ على أيدى المستخفين بكرامة المجتمع .

وهناك ناحية أخرى تعتبر وقائية ، ذلك أن العدوى قد يكون لها من الأثر السىء ما يجعل الناس محمولين على أن يردوا المخطىء عن خطئه مخافة أن يصيبهم عدواه . ألا ترى كثيرا

من الشباب الآن مقبلين على الانحـدار الخلقى من جراء التقليد الذى لا يستطيع أحد كبحه ؟ وما أسرع النفوس الى تقليد الأئمة وابطأها الى محاكاة الخيرين . وكل شخص يود أن يكون على طابع ونظام خاص يلتزمه هو بذاته ويلتزمه أولاده وعشيرته . والتقليد والمحاكاة يتغلبان على الأولاد فتجرفهم جوارف المؤثرات الاجتماعية التقليديه فيخرجون عن الوضع الذى كان مرادا لهم الى وضع قـد يكون من أخطر الاوضاع على أنفسهم وعلى الهيئة الاجتماعية ، فاذا ما أراد إنسان توجيه بنيه توجيها حسنا يتسق مع التطور الزمنى ، وتكوينهم تكوينا طيبا ، فلا يستطيع ذلك وسياسة هذا العصر سياسة سباق اجتماعى ، ترمى الى خلق الانسان المتفوق الذى يبنى مآله ، ويدعم مصيره ، على أفضل النظم وأمتن الأوضاع . ولا يتمكن الانسان من تنشئة أولاده تلك التنشئة مادام الجـو والبيئة لا يمكنانه من أن يفعل ما يريد . ولا يمـكن أن يكون ذلك مالم يتطهر الجو من تلك المستنكرات ، وهى لا تزول الا إذ تضامن الاجتماع على دفعها . والتضامن يحتم أن يكون هوى الشعب كله متفقا فى جلب المصالح ودفع المفاسد . وما الرذائل والمنكرات إلا جراثيم فتاكة تنهش جسم المجتمع ، فاذا هاجمت عضوا منه ولم يقاومها عضو آخر انتقلت إلى العضو الثانى ، وهكذا حتى تفشو فى الجسم كله فيلحقه العطب . ولو أن عضوا آخر قاوم تلك الجراثيم لسلم العضو المصاب فسلم الجسد كله . ولعلك أيها القارىء تدرك من هذا سر حكمة النبوة فى قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « ترى المؤمنين فى تراحمهم ـ الحديث » وما التناهى الذى نحن بصدده إلا ما شرحت مفصلا .

وفيما يلى طائفة من الوقائع تضفى الضوء على ما للتناهى من فضائل :

هذا التبرج المقيت الذى أجمع الناس على أنه أشد الأمراض خطرا على الاجتماع ، قد غزا كل الطبقات مبتدئا بالطبقه العليا . ولما لم يجـد مقاومة زحف الى الطبقة الوسطى فأناخ بكلـكه فيها ، ولما لم يقاومه أحد ، زحف الى الطبقة الدنيا فمزق حجابها ، وقذف بها من الخدور المنيعة الى الأسواق والملاهى ، وأصبح تقليدا لا يمـكن ازاحته ، وتطهير جسم الشعب منه ، وما من شك فى سىء عواقبه ووخيم نتائجه . وسوف تذوق الجماعات مر عواقبه يوم ترى نتائجه ماثلة أمام اعينها لا ينجيها من وبالها الا انقلاب لا تؤمن عواقبه على سلامتها . ثم ماذا ؟

ثم هذا وارث خلف له أبوه من الأموال ثروة طائلة ، أخذ يبذر فيها وينفقها على الملهيات والمفاسد ، فاذا لم يقاومه أحد ومضى غـير هياب فى غيه وبغيه نفد ما عنده ، وأصبح عالة على الهيئة الاجتماعية التى يعيش فيها . ثم ماذا ؟

ثم على الضفة الثانية من الحياة شباب مستهتر قليل الدخـل يرى أمثل الأدلة على رجولته وبطولته . عدوانه على أنداده وعلى وطنه ودينه ، ويحسب البرهان القاطع على نضجه وكماله ، أن يدخن التبغ ويعاقر الخمر ؛ هؤلاء هم آفة المجتمع فى الناحية الاخلاقية والاقتصادية والدينية .

وضررهم شامل ؛ فما الذى مكنهم من هـذا العدوان وأفسح لهم طريق التحلل والاستهتار ؟ اللهم لاشىء سوى عـدم الرقابة العامة الشعبية ، ولو أن الرقابة مطلقة اليد لحالت بينه وبين ما يريد من دعر ومجون واستهتار .

وكانت العاقبة أخيرا أن منى الشعب بجيش عرمرم من المسلولين والفقراء ، ثم بجيش آخر من المتسولين الذين يزحمـون الطرقات ويرسمون بريشتهم القـذرة صورا سيئة عن الحياة فى مصر المسكينة .

وكانت العاقبة كذلك أن أصبح هؤلاء وأولئك عبئا ثقيلا على ثروة الهيئة الاجتماعية ، فلو أخذ على أيدى هؤلاء ، وهذبت أخلاقهم ، ما كان ذلك ولا كانت تلك العواقب الأليمة .

والأمثال كثيرة لا حصر لها : وهذ الذى كان سرا فى قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « من رأى منكرا فليغيره بيده ، فأن لم يستطع فبلسانه ، فأن لم يستطيع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان »

أما بعد ؛ فأنا نريد ابتناء الجيل الحاضر والتمهيد للجيل المقبل على دعائم قوية ، وأسس صحيحة : ولا سبيل لنـا الى ذلك الا بتحقيق معنى التضامن الاجتماعى بكل أساليبه ، وبخاصة التناهى عن المنكر . وترسيخ عقيدة التناهى فى النفوس تجعل من كل فرد داعية اجتماعية وطبيبا اجتماعيا . وإذا تحقق هذا المعنى ضمنا وجودنا كأمة حية ، وضمنا مستقبلنا فى مجال التنافس العالمى .

مصطفى الصاوى

بالجامعة الأزهرية

كلمات حكيمة

قال النبى صلى الله عليه وسلم : « تجاوزوا لذوى المروآت عن عثراتهم فو الذى نفسى بيده إن أحدهم ليعثر وإن يده لبيد الله » .

وقال عليه الصلاة والسلام : « لا دين إلا بمروأة » . وهذا غاية ما تستنهض به الهمم لممارسة المروءة ، والمروءة . كما جاء فى المصباح ، آداب نفيسه تحمل مراعاتها الانسان للوقوف عنـد محاسن الأخلاق وجميل العادات .

كان يجلس الى سفيان فتى كثير الفكرة ، طويل الاطراق ، فأراد سفيان أن يحركه ليسمع كلامه ، فقال له : « يافتى إن من كان قبلنا مروا على خيل عتاق ، وبقينا على حمير دبرة » .

فقال له الفتى : « يا أبا عبد الله إن كنا على الطريق فما أسرع لحوقنا بالقوم .

محمود سامى البارودى

— ٥ —

ما يؤخذ على البارودى

لم يعرف التاريخ أثرا سلم من النقد منذ خلق البيان الى يومنا هذا ؛ بل لقد أغرت رغبة النقد وتأصلها فى النفوس بعض الممرورين بأن ينقدوا كلام الله المعجز لأفصح العرب وأبلغهم وهذا أمر متعالم مشهور ، فليس النقد بعيب يمس جوهر الزعامة ، أو يغض من جلالها وروعتها مادام كل متكلم عرضة للخطأ ولغير الخطأ من آفات البيان ، ولا أذكركم بجديد اذا أنا ذكرت أخطاء كثير من العرب السليقيين مما استوفاه العلماء بيانا واستقصاء « وقد لا تعدم الحسناء ذاما » .

فالبارودى زعيم زعيم وإن عد له بعض الناقدين هنوات صغيرة جدا بجانب احسانه الضخم الغزير ، كذرات العثير تنزل على سنا التاج الباهر اللألاء فيبتلعها شعاعه ابتلاعا ويذهب بهاؤه الفياض بجرمها الدقيق ويبقى التاج تاجا فياض السنا باهر اللألاء ؟؟!!

فما أخذ على البارودى ما قاله الناقد العبقرى المغفور له مصطفى صادق الرافعى (المقتطف سنة ١٩٠٥) « لم يكن شاعرنا كامل التصرف فى فنون المعانى وإن كان أشعر من جميع معاصريه بلا مراء ، غير أنه أتم ذلك النقص بما أتقن من جمال الصنعة ، وبديع الرواء . أما نمط البارودى فى النظم ، فهو غاية ما دارت له الألسنة ، عذوبة تكاد ترشف ، وجزالة تلعب بالنفس ، وسلاسة يستريح فى ظلها القلب » اهـ .

وكأن الأستاذ يرحمه الله يقصد : أن شعره شعر الصناعة لا شعر الطبع ، ولكنه أثبت له فى آخرها : عذوبة تكاد ترشف ، وجزالة تلعب بالنفس ، وسلاسة يستريح فى ظلها القلب . وهذه الأوصاف الفخمة لن تكون إلا اذا بلغت الصناعة منزلة من الابداع والاجادة تماثل بها الطبع أو تدانيه ، وهذا بعينه هو ما قاله الناقد الكبير العقاد الذى نقلنا كلامه آنفا ، وهذا بعينه هو ما أراه أنا أيضا وإن اختلفت عباراتنا فى الوصول الى الهدف المقصود ، فلقد قلت وكررت غير مرة : إن البارودى حاكى القدماء ولم أقل أنه اخترع شعرا جديدا ؛ وكذلك اتفقنا فى أن هذه المحاكاة لم تُفن شخصيته ، ولم تطغ عليها ، بل لم تساوها ولم تقرب منها رفعة وسموا ؟؟ .

ويرى الدكتور هيكل باشا فى التقديم الذى قدم به للطبعة الثانية من ديوان البارودى ،

(١) أن البارودى لم يعرف وحدة الغرض فى القصيدة الواحدة كما نفهمها اليوم ، وكما

يفهمها أهل الغرب ، وكان ينتقل من الغزل الى المدح الى الفخر الى الحماسة الى الحكمة كما كان يفعل البحترى وأبو تمام والمتنبي وغيرهم من كبراء الشعراء . (٢) وأن له زلات غير قليلة فى اللغة . (٣) وأنه يسئ الانتقال أحيانا من غرض الى غرض . (٤) وأن شعره مرقع « فتضم القصيدة الواحدة أبياتا بالغة غاية القوة والجزالة ، وأخرى نازلة الى درك التخاذل والانحلال » . (٥) وأنه قد يتناقض فى القصيدة الواحدة ، فيكون زاهدا فى أولها ، ثائرا فى آخرها . (٦) وأنه يستعمل أحيانا ألفاظا غريبة وأخرى تأباها المعجمات اللغوية » .

وهكذا تنتهى هذه الملاحظات ، وقبل أن أبدى رأيى فيها ، أشير الى أن الدكتور لم يأت بشواهد تؤيد مدعاه ، والذى يتصفح ديوان البارودى لا يعثر من هذه الزلات إلا بالنزر اليسير المفتقر فمن ذلك كلمة « همامة » فى قوله :

همامة نفس أصغرت كل مأرب فكلفت الأيام ما ليس يوهب

فليست هذه الكلمة بالمعنى الذى يتطلبه السياق بموجودة فى كتب اللغة ومن ذلك قوله :

وارو غلتى بابنة الفرح

إذ يقال روِىَ من الماء يروَى رَيًّا : ويعدَّى بالهمزة وبالتضعيف ، فيرى أن الشاعر قد استعمل رَوِى هنا متعديا ؛ ومن ذلك قوله :

فبادروا الأمر قبل الفوت وانتزعوا شكالة الريث فالدنيا مع العجل

وليس فى اللغة كما يقول شارح الديوان « شكالة » وإنما « شِكال » وهو الحبل أو وثاق بين اليد الرجل ؛ وهذه هناة لا تغض من جلال شعر البارودى ولا تنزل به عن ذروته .

ورأيى الخاص فى ملاحظات الدكتور هيكل باشا (١) أن وحدة الغرض تقال بمعنيين : أحدهما : ما يراه الغربيون ، وهو أن يكون الشعر معتمدا على المنطق كالكتابة سواء : أى أن الفكرة فيه تتسلسل بحيث ينتقل من المقدمات الى النتائج ، وهذا الوجه لا يراه نقدة الشعر العربى ، لأنه يقرب الشعر من العلم ومتى كان كذلك انحرف عن سمت عمود الشعر العربى الذى لا يعتمد المنطق بل الخيال وتسلسل الغرض العام الذى تنشأ له القصيدة ، ويكفى فى اتصال أجزائها بعضها ببعض أدنى ملابسة — كما يقولون — كما ينتقل مثلا من الغزل الى وصف الناقة ثم الى المدح ثم الى غير ذلك ، ولا يخفى ما بين الغزل وبين وصف الناقة والمديح من ملابسات هى من الظهور غنية عن البيان ؛ وهذا المعنى الأخير متوافر فى الشعر العربى وفى شعر البارودى ولا يستطاع إنكاره . (٢) وأما ملاحظاته الأخرى فهى — على ندرتها — لا تقدح فى شعر البارودى ، ولا تنقص من زعامته ، ولقد عدت كتب النقد على فحول الشعراء ، القدامى منهم والمحدثين ، أغلاطا : لغوية ، وعروضية ، ونحوية ؛ وليس البارودى بدعا من هؤلاء الفحول .

هـذا : وقد يرى النـاقد فى شعر البارودى أشطارا أو أبياتا للشعراء والمتقدمين دون تغيير أو بتغيير طفيف كما فى قوله :

علىَّ طلاب العز من مستقره ولا ذنب لى إن عارضتنى المقادر

وهو صورة فى لفظه ومعناه من قول أبى فراس :

على طلاب العز من مستقره ولا ذنب لى إن حاربتنى المطالب

وكقوله يصف الخمر :

إذا ما شربناها أقمنا مكاننا وظلت بنا الأرض الفضاء تدور

وشطره الأخير لأعرابى كان سائحا فبلغه أن امرأته تزوجت فقال من أبيات :

أتانى بظهر الغيب أن قد تزوجت فظلت بى الأرض الفضاء تدور

وكقوله :

وأنت ياطـائرا يبكى على فنن نفسى فداؤك من ساق على ساق

وقوله :

وهون الخطب عندى أننى رجل لاق من الدهر ما كل امرئ لاق

والشطران الأخيران يتلاقيان مع شطرين لتأبط شرا فى قصيدة واحدة أولهما قوله :

يسرى على الأين والحيات محتفيا نفسى فداؤك من ساق على ساق

والثانى قوله فيها :

سدد خلالك من مال تجمعه حتى تلاقى الذى كل امرئ لاق

الى غير ذلك مما يدخل فى محيطه وبخاصة فى معارضاته ؛ ؛

ورأيى الخاص : أنه إنمـا أتى فى هـذا من ناحية كثرة محفوظاته كثرة غامرة ، فكانت حافظته إذا أنشأ قصيدة سبقت ملـكـته فأوهمته أن محفـوظه من إلهامه ؛ ولا نستطيع بحال أن ننسب اليه السرقة لأن عبقريته الفذة أكبر وأجل ، وأعظم وأغنى من أن تتدنى فتسطو وتسرق .

هذا : ولقـد سجل البارودى عظمته الشعرية ، وزعامته الأدبية بمـا خلفه من ديوانه الجامع الحافل ؛ ومن مختاراته الـكثيرة التى تنبىء عن اطلاع واسع ، وعن حسن نظر ، ودقة اختيار ، ومن تراث أدبى لم يطبع بعد ؛

« أما بعد »

فان الموضوع فضفاض طويل الذيول ، وحديث الأدب مهما طال غير مسترذل ولا مملول ؛ غير أن ظروف الموقف تقتضينى الوقوف عند هذا الحد ، على أنى على أتم استعداد للافاضة فيما تقترحه اللجنة الموقرة من نواحيه وأجزائه ، وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب ؟

أحمد ابراهيم موسى

قدامة بن جعفر

ومدرسة النقد الادبى

عرض وتحليل لكتاب « نقد الشعر »

— ٤ —

النسيب :

كثيراً ما نسمع كلمات نسيب ، غزل ، تشبيب ، دون أن نفرق بينها . وقد ذهب الباحثون فى ذلك مذاهب شتى ؛ فمنهم من جعلها بمعنى واحد فأطلق التشبيب على الباب كله كما فعل أبو تمام قديما ومؤلفو الأدب التوجيهى حديثاً (ص٢٢٤)

ومنهم من يرى الفرق ويحسه ، ولكنه لايلمسه ؛ فيحاول تحديده برأيه ؛ فيرجح أن الغزل هو الاشتهار بمودات النساء وتتبعهن والحديث اليهن والعبث بذلك فى الكلام وإن لم يكن ثم حب وغرام ، وأن التشبيب هو ما يقصد إليه الشاعر من ذكر المرأة فى مطالع الكلام كما تذكر الرسوم والأطلال ، وأن النسيب هو أثر الحب وتبريح الصبابة فيما يبثه الشاعر من الشكوى وما يصفه من تجنى الحبيب إلى اخر ما قرر (كتاب الأستاذ محمد هاشم فى الأدب الجاهلى ص ١١٠)

ومنهم من يرى فرقا لغويا ولكنه يسيغ إطلاق الكلمة على الأخرى مجازا (كتاب المرحوم محمود أفندى مصطفى ج١ ص ٢٧٥) ولعل أحداً لايعرف أن صاحب الفضل فى إثارة هذا البحث هو اللغوى الكبير قدامة بن جعفر ، فقد قرر فرقا بين النسيب والغزل ص ٧٣ فقال « إن النسيب ذكر خلق النساء وأخلاقهن وتصرف أحوال الهوى بهن ، وقد يذهب على قوم أيضاً موضع الفرق بين النسيب والغزل ، والفرق بينهما أن الغزل هو المعنى الذى إذا اعتقده الانسان فى الصبوة إلى النساء نسب بهن ، فكأن النسيب ذكر الغزل ، والغزل المعنى نفسه وإنما هو التصابى والاستهتار بمودات النساء »

وفى هذا دليل على علم قدامة القوى باللغة وإحاطته بمعانيها الدقيقة ، ومن الطريف بهذه المناسبة أن نرى قدامة يتكلم فى باب النسيب بما يتفق وهذا الباب من الرقة واللين والجمال (تراجع ص ٧٣ ، ص ٧٤)

نماذج من مختارات الكتاب :

من المناسب ونحن ندرس الكتاب أن نذكر شيئا من مختاراته الشعرية التى أظهر فى اختيارها لمختلف المعانى دقة فائقة ودراية تامة فمن ذلك فى جمال اللفظ قول زهير .

وفيهم مقامات حسان وجوههم وأندية ينتابها القـول والفعل
فان جئتهم ألفيت حول ثيوتهم مجالس قد يشفى بأحلامها الجهل
على مكثريهم حق من يعتريهمو وعنـد المقلين السماحة والبذل
سعى بعدهم قوم لـكى يدركوهمو فلم يدركوا ولم يليموا ولم يألوا
فما كان من خير أتوه فأنما توارثه آباء آبائهم قبـل
وهـل ينبت الخطى إلا وشيجه وتغرس إلا فى منابتها النخل

ومنه فى الرثاء قول كعب بن سعد الغنوى يرثى أخاه

ليبـكك شيخ لم يجد من يعينه وطاوى الحشا نائى المزار غريب
جموع خلال الخير من كل جانب إذا جاء جيـاء بهن ذهوب
فتى لا يبالى أن يـكون لجسمه إذا نال خلات الـكرام شحوب
حليم إذا ما الحـلم زين أهـله مع الحـلم فى عين العدو مهيب
إذا ما تراءاه الرجال تحفظوا فلم ينطقوا العوراء وهو قريب

ومن الوصف قول عبد الرحمن القس فى سلامة

إذا ماعج مزهرهـا إليها وعاجت نحوه اذن كرام
فأصغوا حولها الأسماع حتى كأنهمو وما ناموا نيـام

ومن النسيب قول أبى صخر الهزلى :

أما والذى أبكى وأضحك والذى أمات وأحيـا والذى أمره الامر
لقد كنت آتيها وفى النفس هجـرها بتاتا لأخـرى الدهـر ما طلع الفجر
فما هو إلا أن أراها فجـاءة فأبهت لا عـرف لدى ولا نـكر
وأنسى الذى قد كنت فيه هجـرتها كما قـد تنسى لب شاربها الخمـر

* * *

ويمنعنى من بعد إنـكار ظلمها إذا ظلمت يوما وإن كان لى عـذر
مخافة أنى قـد عـرفت لان بدا لى الهجـر منها ما على هجـرها صـبر
وأنى لا أدرى إذا النفس أشرفت على هجـرها ما يفعلن بى الهجـر

علاقة الـكتاب بالبديع :

قلنا فيما سبق إن قدامة ثانى اثنين وضعا علم البديع ، وإنه زاد على ابن المعتز ١٣ نوعا ، ويظهر أن قدامة من الناس الذين أشرب الله قـلوبهم حب البديع فامتلك عليهم وجدانهم ، واستهوى نفوسهم ، وأسلسوا إليه قيادهم ، وقد ظهر ذلك جليا فى كتابه « جواهر الالفاظ »

وفى نقد النثر (على ما رجحنا أنه من تأليفه) — أما كتابنا هـذا فنعه من سلوك البديع فيه أنه كتاب علمى وتعليمى ومع ذلك فان قلمه يحن إلى طبعه فى بعض الأحيان فيفلت من الأسلوب التعليمى إلى الأسلوب الأدبى ، وفوق هذا فهو يتغنى بالموسيقى اللفظية فى الـكلام ويسميه الترصيع ، ويمثل له بأمثلة كثيرة على رأسها قصيدة أبى صخر الهذلى التى سارت على هذا الجرس حيث يقول فيها .

عذب مقبلها جـذل مخاخلها كالدعص أسفلها مخضودة القدم
سود ذوائبها بيض ترائبها محض ضرائبها صيغت على الـكرم
عبل مقيـدها حال مقـلدها بض مجـردها لفـاء فى عمم
سمح خـلائقها درم مرافقها يردى معانقها من بارد الشبم

وقد أكثر قدامة فى هذا الباب لأنه صادف هوى فى نفسه ، وقام بدعاية واسعة لهذا النوع من الجرس الموسيقى ، وأتى بثلاثة أحاديث غير النبى صلى الله عليه وسلم اللفظ فيها مراعاة لهذا الجمال اللفظى فى الـكلام .

ويجب أن يكون معروفا أن البديع أيام قدامة وصاحبه ليس بمعناه المتعارف عند المتأخرين بل يشمل كثيرا من موضوعات علمى المعانى والبيان وسنذكره بعد ، كما أن كلمة مجاز التى أطلقها أبو عبيدة المتوفى سنة ٢٠٩ هـ على كتابه « مجاز القرآن » ليست بالمعنى المعروف الآن ، وإنما المقصود بها طريق القرآن ونهجه فى البيان .

وضع الـكتاب لـكثير من المصطلحات :

يصرح قدامة فى أول كتابه بأنه وضع مصطلحات جـديدة لمعان وصل إليها ، وكأنما ألهم أن بعض الناس سيوجه إليه سهام النقد فيما وضع فأبى إلا التحوط لذلك فقال (ص ١٦) « فأنى لما كنت آخذا فى معنى لم يسبق إليه من يضع لمعاينه وفنونه المستنبطة أسماء تدل عليها احتجت أن أضع لما يظهر من ذلك أسماء اخترعتها ، وقد فعلت ذلك والأسماء لا منازعة فيها إذ كانت علامات فأن قنع بما وضعته من هذه الأسماء وإلا فليختر كل من أبى ما وضعته منها ما أحب فأنه ليس ينازع فى ذلك » .

وقارىء هـذا يستطيع أن يسجل لقدامة أنه عالم باتجاهات النفوس فى مثل ذلك ، مدرك للقواعد العلمية الصحيحة ، ولذا كانت عبارته عفة ، وأسلوبه طاهرا من كل دنس ، وسيكون ذلك سلاحنا فى الرد على منتقديه فى هذه المصطلحات ؟

عبد السلام أبو النجا سرحان
تخصص البلاغة والأدب

بسم الله الرحمن الرحيم

الدرس الثالث

« ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ، ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ، ولذلك خلقهم ، وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين » :

عندما وُجد الانسان على الأرض كان يعيش عيشة البداوة ، لا هم له إلا أن يحفظ نفسه من عاديات الأنواع الأخرى ، ومن قسوة الطبيعة ، ولا يفكر إلا كيف يعيش ، ليس لديه من المعلومات والمعارف ما به ينظر فى العلل والمعلولات وفى الحق والباطل ، وتدرج بعد ذلك فى التفكير ، وطرق النظر ، فوُجد الاختلاف . وهذا الاختلاف طبيعى فى نوع الانسان ، مثل اختلاف أمزجته فى الطعام والشراب وما يحب ويكره . وليس حاله كحال الملائكة خلقوا بطبعهم عارفين عابدين « لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون » ، ولا كجماعة النمل أو النحل ألهمت نوعا من النظام تسير عليه . وقد كان الله سبحانه قادرا على أن يخلق الانسان كما خلق الملائكة وكما خلق النمل يسير على نظام ملجىء يجعله متفقا فى الدين والعقيدة والرأى والعمل ، ولكنه لم يخلقه هكذا ، بل خلقه مختارا مريدا متمكنا ، وخلقه مفكرا مدبرا ، ووكله إلى قواه من عقل وإرادة واختيار بعد أن أرشده ونصب له الأدلة من الكون ، وأقام له البينات فى ألواح الوجود ، ثم أتم عليه النعمة ، وأكمل المنة ، وأرسل الرسل تترى ، وأنزل الكتب فيها الهدى وفيها الحق ، وفيها الرشاد ، وهذا كله من شأنه أن يوجد الاختلاف . فالناس على هذا لا يزالون مختلفين فى وجود الخالق ، وفى إرسال الرسل ، وفى طرق العلم ، ولا يزالون مختلفين فى الأديان ، بل وفى الدين الواحد ، منهم من يفسره على الحق ، ومنهم من يفسره على الباطل ، ومنهم من يغلو ، ومنهم من يفرط ، لا يستثنى من ذلك إلا طائفة أدركها الله بلطفه وأعانها ، فهديت الى الدين الحق ورضيته ، وهديت الى التفسير الحق ورضيته ، ودامت على الحق فى الرأى والخلق والعمل ، واعتصمت بحبل الله .

هذا هو معنى قوله سبحانه وتعالى « ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك » .

وقد قلت إن الاختلاف فى الرأى والعقيدة مثل الاختلاف فى الأمزجة لازم من لوازم خلق النوع الانسانى على ما خلق عليه ، فهو صائر الى الاختلاف لا محالة ، وكأن الله خلقه لهذا الاختلاف . لذلك قال الله سبحانه « ولذلك خلقهم »

وقد قضى الله سبحانه بعد أن بين للإنسان طريق الخير وطريق الشر وأتم نعمته عليه من إقامة الأدلة فى السموات والأرض ومن إرسال الرسل مبشرين ومنذرين ، وبعد أن وعد الطائعين بالرحمة والثواب والنعيم ، وأوعد العصاة بالنقمة والغضب والعذاب الاليم ـ أن يكون الناس والجن فريقين : فريق الطائعين ينعمون فى جنات تجرى من تحتها الأنهار ، وفريق الأشقياء يعذبون فى جهنم تلفح وجوههم النار ، وهذا القضاء هو كلمة الله التى تمت ولاراد لها ، ولا معقب لكلمته ولا لحكمه .

وهذا معنى قوله سبحانه « وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين » .

« وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ ، وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ » :

والمعنى : ونقص عليك يا محمد كل نوع من أنباء الرسل مما نثبت به فؤادك ونقويه ونجعله ثابتا كالجبال الراسيات ، لا تزعزعه الخطوب ، ولا تنال منه المحن والنوائب . وهذه الأنواع هى الأخبار الخاصة بعلاقاتهم مع أممهم فى تبليغ الدعوة الى الدين الحق ، ومحاجتهم بالأدلة القاطعة ، ومالقى الرسل من هذه الأمم من عناد وجحود وجدل بالباطل ، ومافعله الله بهذه الأمم من إهلاك العصاة وإنجاء الطائعين . ولم يقص الله سبحانه من أنباء الرسل الأخبار الخاصة بهم ، والأخبار التى لاعلاقة لها بالدعوة ، والتى لاتفيد عبرة وعظة وتنبيها ، ومثل هذه الأخبار الخاصة توجد فى غير القرآن . هذه القصص تدل على مالقى الرسل من العناد والجحود والإسراف فى العصيان والعدوان ، وتدل على أن الرسل مع هذا كله صبروا وثابروا ونجحوا فى الدعوة الى الواحد المعبود ، وبلغوا المقصود ؛ فبهذا تقوى عزيمة النبى صلى الله عليه وسلم وتثبت ، ويحمله ذلك على الصبر والمثابرة ، وعلى تشمير ساعد الجد فى التبليغ واحتمال الأذى . وقد قال له فى آية أخرى « فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ولا تستعجل لهم ، كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار . بلاغ فهل يهلك إلا القوم الفاسقون » ، وهذه الأنباء قصت الأمور كما وقعت من غير تحريف ومن غير زيادة ، ففيها الحق ، واشتملت على كل ما دعا إليه الرسل من توحيد الله وإفراده بالعبودية ، ومن إقامة العدل فى الأرض ، وإصلاح الجماعة البشرية ، ونفى البغى والفساد والطغيان ، وهذا كله حق جاء فى هذه الأخبار ، وفيها تخويف وموعظة ، وفيها تذكرة للمؤمنين الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا .

« وَقُلْ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَامِلُونَ . وَانْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ » :

أمر النبى صلى الله عليه وسلم أن يقول للكفار اعملوا على مكانتكم أى على حالتكم التى أنتم

عليها وعلى الطريقة التى أنتم عليها ، وإنى عامل على مكانتى وطريقتى وحالتى ، وانتظروا ما أنتم منتظرونه من فشل دعوتى وحبوطها ، ومن موتى قبل أن أتم الدعوة وقبل أن يسيح الاسلام فى الأرض ، وقبل أن أظفر بهدم الأصنام ، وإزاحة الشرك ، وإنى منتظر ما وعدنى الله سبحانه به من تمكن الدين ، ومن الأمن والطمأنينة بعد الخوف ، ومنتظر أن أمحو الشرك ، وأكسر الأصنام ، وأطهر الأرض منها ، ومنتظر أن أعمرها بالتوحيد والاخلاص لله . وفى هذه الآية من القوة فى التثبيت ما يزيد على التثبيت الذى حصل للنبى صلى الله عليه وسلم من ذكر أخبار الأولين ، وفيها تهديد قوى للمشركين لا شك أنه أفعل فى فت عضدهم وكسر شوكتهم من كل تهديد .

« وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ ، وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ، وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ » :

علم ما غاب فى السموات والأرض لله وحده ، وإذا كان يعلم ما خفى وغاب ، فهو يعلم ما ظهر وحضر ، وكيف لا يعلم كل ذرة فى السموات والأرض وهو الذى خلقها وقدرها وأرادها ؟ فعلمه محيط بكل كلى وكل جزئى ، لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى السموات والأرض ، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر ، وإليه يرجع كل شىء فى السموات والأرض لأن كل شىء فيها محتاج الى مدد الوجود منه فى كل لحظة ، ولو أنه انقطع عنه الفيض ما بقى ، فقدرته شاملة كما أن علمه شامل . لذلك من حقه وحده أن يعبد ، ومن حقه وحده أن يتوكل عليه ، فإنه لا يستطيع أحد غيره أن يضر أو ينفع ، وهو غير غافل عن أعمال عباده بل محيط بها ويعلمها .
وهذه الخاتمة من أجل خواتم السور ، وصف الله سبحانه نفسه فيها بأكمل الصفات الثبوتية ، وهى العلم الشامل ، والقدرة الكاملة ، وهما منبع الخير والنعمة على العالم ، وبهما يتجلى جلال الحق وجماله . وقد جاءت آيات الأنعام مفصلة لهاتين الصفتين أكمل تفصيل « وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ، ويعلم ما فى البر والبحر ، وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ، ولا حبة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين . وهو الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى ، ثم إليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون . وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون . ثم ردوا الى الله مولاهم الحق ، ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين . قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن أنجانا من هذه لنكونن من الشاكرين . قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون . قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض ، انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون » .

الانسان فى حاجة الى معرفة الله ، ومعرفة الله بحقيقته وكنهه غير ميسورة ، فهو إنما يعرف بصفاته ، ومن أجل صفاته صفتا العلم والقدرة ؛ وكما أنه فى حاجة الى تكميل نفسه بالمعارف فهو فى حاجة إلى تطهيرها من الأدران ، وإلى وصلها بعالم القدس ، وذلك يكون بالعبادات البدنية ، وبالعبادات الروحية ؛ وأفضل العبادات البدنية بالحركات الصلاة ، وبالسكون الصوم ، وأنفع البر الصدقة . والعبادة الروحية تأمل وفكر فى عجائب الصنع ، وتدبر فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار ، ولا تكون العبادة خالصة إلا بأفراده وحده بالتوجه والقصد وطرح كل ما فى الوجود من المخلوقات ، وذلك هو الاخلاص فى العبادة ، المطلوب بقوله سبحانه « إياك نعبد » .

وإخلاص العبادة لله ، وهو ثمرة التوحيد ، ينتج ثمرة أخرى فى الأعمال هى التوكل على الله سبحانه ، وهو المطلوب بقوله « وإياك نستعين »

« ومعنى توكل عليه » اجعله وكيلا ، فإنك إن جعلته وكيلا وجدت الى الخير سبيلا ؛ والله يقول « ومن يتوكل على الله فهو حسبه » أى كافيه ومراعيه ، وقال « ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم » والعزيز لا يذل من استجار به ، ولا يضيع من لاذ بحماه ، والحكيم لا يقصر عن تدبير من توكل على تدبيره .

والتوكل ثمرة من ثمرات الايمان ، وثمرات التوحيد ، فاذا اعتقد شخص أنه الواحد القهار الفعال لما يريد ، وأنه هو الرزاق ذو القوة المتين ، وأنه الحكيم العليم ، انصرفت نفسه عن الأغيار ، واتجه بكليته الى الواحد القهار ، وأيقن أنه الذى يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ، وأنه الذى ينزل الغيث ، وينبت الزرع ، وبيده مقاليد كل شىء . والوكالة تستدعى الثقة بالوكيل والطأنينة اليه ، واعتقاد القدرة فيه وعدم التقصير .

وله درجات تتبع قوة الايمان والمراقبة ، فمن الناس من يكون حاله كحال الصبى مع أمه لا يعرف غيرها ، ولا يفزع الى أحد سواها ، ومن الناس من يرضى بحاله ولا يفزع ولا يدعو ولا يتضرع اعتقادا منه بان الله يطلبه وإن لم يطلبه ، ويفتح عليه أبواب الخير وإن لم يحرك مغاليقها ؛ وهو مقام يسكت فيه المؤمن عن الدعاء ، ويصرف النظر عن الأسباب .

وليس التوكل منافيا للأسباب جميعها ، فإن ترك الأسباب جميعها نقض للشريعة وترك للسنة ، والذى لا يحرث الأرض لا تنبت أرضه زرعا ، والذى لا يسقيها لا تنبت له زرعا ، فالاسباب والسنن التى ربط الله بها مسبباتها لا يجوز إغفالها ، والتمسك بها لا ينقض الوكالة ، فان الموكل يقدم البينات والحجج للوكيل ، وهى أسباب ، وذلك غير مناف للثقة به والطمأنينة اليه ؛ والله يقول « فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور » . والطير تتوكل على الله ، وهى تغدو خماصا ، وتروح بطانا ، وتلك أسباب سنها الله . ويقول النبى صلى الله عليه وسلم « لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما ترزق الطير ؛ تغدو خماصا وتروح بطانا »

لكن الذى ينافى التوكل هو الاعتماد على الأسباب الموهومة ، أو الاعتماد على الاسباب الطبيعية مع ترك الاعتماد على الله .

والعبادة هى التى تذكر المعبود وتثمر التوكل ؛ لذلك ذكرت العبادة قبل التوكل ، وكانا معا ثمرة الاعتقاد بأن لله غيب السموات والارض واليه يرجع الأمر كله . وعلى كل حال فالمطلوب من المؤمن أن يعتقد أنه لا أحد من الخلق يضر وينفع إلا باذن الله . وأن يكون حاله دائما حالة المطمئن الواثق بالله الذى لا يدعو أحدا غيره فى جلب الخير ودفع السوء ، وألا يتمسك إلا بالأسباب التى سنها الله ، وليس منها اتخاذ الواسطة بين العبد والرب ، وهو أقرب الى الانسان من حبل الوريد .

إخوانى : قيل إنه وقف على تحرير القبلة فى هذا المسجد المبارك(١) سبعون من صحابة رسول الله ، فنحن فى مقام ترفرف منه علينا أرواح الشهداء من المجاهدين الأولين ، وتوحى الينا العبرة والعظة بتذكر ماضى الاسلام ، ومجد الاسلام ، وعظمة الاسلام .

أسأل الله جلت قدرته أن يوفق ولاة الأمر من المسلمين الى الوحدة والتآلف والتآزر ، والى طرح الغل والحقد ، والى ضم شتات المسلمين وجمع كلمتهم فى الرأى والعقيدة والقصد والعمل ، والى طرح الأنانية ، ونبذ الشهوات . وأسأله أن يلطف بعباده جميعهم ، فإنه ربهم جميعهم ، وأن يرحم الأطفال الرضع ، والشيوخ الخشع ، ويرفع غضبه ونقمته ، ويفيض رحمته ؛ وأسأله أن يرعى برعايته ، ويلحظ بعنايته صاحب الجلالة ملك مصر الفاروق المعظم ، ويوفقه للخيرات ، وللتمسك بكلمة الله ، وإعزاز دين الله .

(١) مسجد عمرو بن العاص حيث ألقى الدرس

السيرة المحمدية
تحت ضوء العلم والفلسفة

رسول الله يذكّر المسلمين بأهم أصول الاسلام فى آخر حجة له

فى السنة العاشرة من الهجرة خرج النبي صلى الله عليه وسلم للحج ، وكان ذلك يوم السبت الخامس من ذى الحجة ، بعد أن ولى على المدينة أبا دجانة الانصارى ، وكان معه جمع كبير قُدِّر بتسعين ألفا ، وهو مالم يعهد له مثيل فى بلاد العرب قبل ذلك العهد .

وفى اليوم الثامن شخص النبي الى مِنى فبات بها ، وفى اليوم التاسع منه قصد عرفة وهنالك ألقى على الناس ، وهم يحيطون به ، خطبة جامعة ، ذكر فيها أصولا عامة قام عليها الاسلام لتحفظ عنه فى ذلك الجمع الحاشد ويعمل بها ، لتستقيم جماعتهم على أمتن القواعد ، فإليك ما قاله صلى الله عليه وسلم :

« الحمد لله نحمده ونستعينه ، ونستغفره ونتوب إليه ، ونعوذ به من شرور أنفسنا ، ومن سيآت أعمالنا ، من يهد الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادى له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.

« أوصيكم عباد الله بتقوى الله ، وأحثكم على طاعته ، واستفتح بالذى هو خير .

« أما بعد ، أيها الناس اسمعوا منى أبين لكم ، فانى لا أدرى لعلى لا ألقاكم بعد عامى هذا فى موقفى هذا .

« أيها الناس ، إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم الى أن تلقوا ربكم ، كحرمة يومكم هذا ، فى شهركم هذا ، فى بلدكم هذا ، ألا هل بلغت (١) ، اللهم فاشهد .

« فمن كانت عنده أمانة فليؤدها الى من ائتمنه عليها ، وإن ربا الجاهلية موضوع ، وإن أول ربا أبدأ به ربا عمى العباس بن عبد المطلب ، وإن دماء الجاهلية موضوعة ، وأول دم أبدأ به دم عامر بن ربيعة بن الحارث ، وإن مآثر الجاهلية موضوعة غير السِدانة والسِقاية . والعمد قَوَد (٢) وشبه العمد ما قتل بالعصا والحجر ، وفيه مائة بعير ، فمن زاد فهو من أهل الجاهلية .

---

(١) هل قد تأتى بمعنى قد فيكون المعنى : ألا قد بلغت (٢) السدانة خدمة الكعبة والسقاية تدبير الماء ليستقى منه الحجاج ، والقود القصاص ، والقصاص هو أن يفعل بالجانى مثل ما فعل .

« أيها الناس ، إن الشيطان قد يئس أن يعبد فى أرضكم هذه ، ولـكنه قد رضى أن يطاع فيما سوى ذلك ، مما تحقرون من أعمالـكم .

« أيها الناس ، إن النسىء زيادة فى الـكفر يُضَلُّ به الذين كفروا ، يحلونه عاما ويحرمونه عاما ، ليواطئوا عدة ما حرم الله ، وإن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض ، وإن عـدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله يوم خلق الله السموات والأرض ، منها أربعة حُرُم ، ثلاثة متواليات وواحد فرد : ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب الذى بين جمادى وشعبان ، ألا هل بلغت ، اللهم اشهد .

« أيها الناس ، إن لنسائـكم عليكم حقا ، ولـكم عليهن حق ، أن لا يوطئن فرشكم غيركم ، ولا يُدخلن أحدا تكرهونه بيوتكم إلا بإذنكم ، ولا يأتين بفاحشة ، فإن فعلن فإن الله أذن لـكم أن تعضلوهن ، وتهجروهن فى المضاجع ، وتضربوهن ضربا غير مبرح ، فإن انتهين وأطعنكم فعليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف . وإنما النساء عندكم عوانٍ (١) لا يملـكن لأنفسهن شيئا ، أخذتموهن بأمانة الله ، واستحللتم فروجهن بكلمة الله ، فاتقوا الله فى النساء ، واستوصوا بهن خيرا ، ألا هل بلغت ، اللهم اشهد .

« أيها الناس ، إنما المؤمنون إخوة ، ولا يحل لامرئ مال أخيه إلا عن طيب نفس منه ، ألا هل بلغت اللهم اشهد . فلا ترجعن بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض ، فإنى قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا بعده : كتاب الله ، ألا هل بلغت ، اللهم اشهد .

« أيها الناس ، إن ربكم واحد ، وإن أباكم واحد ، كلـكم لآدم وآدم من تراب ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، ليس لعربى فضل على عجمى إلا بالتقوى ، ألا هل بلغت ، اللهم اشهد ، فليبلغ الشاهد منكم الغائب .

« أيها الناس ، الله قد قسم لـكل وارث نصيبه من الميراث ، ولا تجوز لوارث وصيته ، ولا تجوز وصيته فى أكثر من الثلث ، والولد للفراش ، وللعاهر الحجَر (٢) من ادعى الى غير أبيـه ، أو تولى غير مواليه ، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل منه صرف ولا عدل ، والسلام عليكم ورحمة الله » .

ألقى النبى صلى الله عليه وسلم هذه الخطبة والناس سكوت مصغون كأن على رءوسهم الطير ، وقد اشتملت كما يرى القارئون على أصول أولية لم يفه بها خطيب فى بلاد العرب ، وبعضها لم يدر فى خلد أحد قبل الاسلام . فأما التى لم تكن تعرف فى بلاد العرب ، وكان الناس جارين على خلافها ، فمنها تحريم أموالهم ودمائهم عليهم ، وقد كانوا قبل ذلك يعتمدون على الغارات

(١) عوان أى أسيرات جمع عانية . (٢) الفراش الزوج ، لأن كل واحـد من الزوجين يسمى فراشا للآخـر . والحجر أى الخيبة والحرمان . والمعنى أن الولد لصاحب الفراش : السيد أو الزوج ، وللزانى الخيبة والحرمان .

لتحصيل معاشهم من طريق التناهب . وهذا الذى كان اضطرهم لبدعة النسيء(١) استصحابا منهم لتمضية ثلاثة أشهر متوالية بدون غارات ، مما كان إذ ذاك لا يتفق وحالتهم المعيشية . فلما جاء الاسلام حرم عليهم ذلك ، ووجههم الى الوجهات المشروعة لتحصيل العيش ، فكان منهم الجنود المدربون على القتال الذين احتاج اليهم الاسلام فى الدفاع عن بيضته ، والجيوش الجرارة التى خاض المسلمون غمارها فيما كانت لا تزال تقضى بها طبيعة العمران فى تلك القرون ، ففتحوا ممالك كانوا لا يحلمون بوجودها ، وألفوا منها امبراطورية اسلامية كانت لا تغرب عنها الشمس ، اعتبرت أكبر امبراطورية تسنى لأمة أن تؤسسها الى اليوم ، إذ امتدت من شواطىء المحيط الاطلانطيقى بأسبانيا والبرتغال شرقا الى بحر الصين غربا ، وتناولت معظم حوض البحر الأبيض المتوسط ، حتى قال مؤرخو الفرنجة إن المسلمين بلغوا فى ثمانين سنة مالم يبلغه الرومانيون فى ثمانية قرون .

وبسبب جدوبة أرضهم ، وتحريم الاسلام عليهم إغارة بعضهم على بعض طلبا للنهب ، اضطروا للمهاجرة الى كثير من البلدان التى افتتحوها وحكموها بالعدل الذى لم تحلم به الشعوب المقهورة قبلهم ، واختلطوا بأهلها ، ونشروا بينهم لغتهم بدون إجبار ، ولكن من طريق ميل الشعوب للغة الفاتحين ، حتى تغلبت على لغات تلك الشعوب وأصبحت عربية ، كما يشاهد ذلك بمصر وسورية وجميع سواحل أفريقيا الشمالية والسودان وغيرها .

ولم يكتف العرب بالنزوح الى البلاد التى افتتحوها ، بل هاجروا طلبا للعيش الى غيرها مما يعد السفر إليه مخاطرة بالنفس فى ذلك العهد ، كسومترة وجاوة وغيرها بالاقيانوسية . وهذا التوسع فى المهاجرة الذى لم ير مثله لأمة أخرى ، كان سببا فى عدم تلاشى الامبراطورية الاسلامية وبقائها إلى اليوم .

ومنها إعلان قطع كل صلة للعرب بعهد الجاهلية ، حتى ما كان يتعلق منها بالأمور المالية والجنائية والتشريعية ، فمن كان له ربا قرض عند مدين ، أو دم يطالب به خصماله ، أو كان له حق مكتسب فى مكانة شرف ، فلا حق له من ذلك اليوم فى المطالبة به ، لأن كل ذلك جاء وفاقا لعقلية الجاهلية ، وطباقا لأصولها ، فلا يجوز أن يعتد به ، لابتنائه على ضلالات تقليدية ، وجهالات وراثية ، لا يصح أن يقام لها وزن فى عهد الاسلام القائم على العدل المطلق ، والحق الطبيعى الذى لا يتغير . وإن أمة برمتها تقبل هذا الاجراء الضخم الذى لم يحدث له مثيل فى جميع

(١) النسىء اسم بمعنى التأخير من نسأ الشىء نسأ بمعنى أخره . والمراد بالنسىء فى الآية تأخيرهم حرمة المحرم لصفر ، ذلك أن عرب الجاهلية كانوا يكرهون أن تتوالى عليهم ثلاثة أشهر لا يغيرون فيها على إخوانهم ، لأن معاشهم كان قائما على الغارات . فكانوا يحلون الحرب فى المحرم أحيانا ويحرمونها فى صفر بدلا منه ، وهو تحايل ممقوت لا يرضى به ذو مسكة من عقل .

عهود التاريخ ، فهى أمة كانت قد اقتنعت بأن ما انتهت إليه من التطور الجديد هو الحق الذى ليس وراءه مذهب ، وأن ما كانت عليه كان ضلالا محضا لا يصح أن يقام له وزن .

هذه أمور لا يصح أن يكون حظها من القارئ كحظ الحوادث العادية فحسب ، فإنها تنطوى على تطورات بسيكولوجية تعتبر من أعظم المعجزات العلمية ؛ ذلك أن أمة كالأمة العربية كانت تعتقد بفضائل أسلافها ، وتبالغ فى حفظ اتصالها بهم وبمآثرهم ، الى حدود التقديس ، تقبل أن تجعل بينها وبينهم حدا فاصلا ، وأن تبدأ حياة جديدة لاماضى لها . هذا التطور يجب أن ينظر إليه كنتيجة لثورة اعتقادية وصلت الى أعماق نفسيتها ، كتبت به صفحة جديدة لا فى التطورات الدينية الفجائية فحسب ، ولكن فى البسيكوجيا الاجتماعية أيضا ، ولا نشك فى أنها من أعجب صفحاتها لمجيئها على خلاف ماعهد من الأصول المقررة فى ذلك العلم ، من وجوب التدرج الى مثل هذه الغايات البعيدة فى آماد طويلة .

ومنها الانقلاب الذريع الذى نوهت به هذه الخطبة فيما يختص بحالة المرأة فى الاسلام . فإن تصريح النبى صلى الله عليه وسلم بأن للنساء حقا على الرجال ، وبأن من ذلك أن يعاشرن بالمعروف ، يضاف هذا كله الى ما سبق تقريره من حقوقهن فى وراثة أزواجهن ، وفى الاستقلال بإدارة أموالهن ، وبوجوب تعلمهن ، وبإمكان أخذ العلم عنهن ، وقبول شهادتهن الخ الخ ، مما أدى بعلماء الدين الى أن يستخرجوا منه إمكان إسناد مهمتى القضاء والافتاء إليهن ، كل هذا يحسب من الأمور الجلل التى طرأت لا فى الامة الاسلامية وحدها ، ولكن فى العالم الانسانى أجمع ، لأن كل هذه الحقوق النسوية لم يكن يحلم بها أحد فضلا عن أن يطالب بها . وقد دل تاريخ العالم على أن المرأة الى ذلك العهد كانت محرومة من جميع الحقوق ، الا ما سمحت به الشريعة الرومانية ، وما سمحت به لا يعد الى جانب ما منحه إياها من الحقوق شيئا يذكر . ناهيك أن الاسلام أباح لها أن تشترط على زوجها شروطا تعويضية فى العقد ، وأن يكون فصم عرى الزوجية بيدها تنفصل عن زوجها فى أى وقت أرادت ، ولا يكون لذلك الزوج أدنى حق فى منعها من ذلك . كل هذه التجديدات فى عهد كالذى شرع فيه الاسلام تعتبر من الأمور التى يجب أن تستوقف النظر .

ومنها مبدأ المساواة بين جميع أفراد النوع البشرى بصرف النظر عن اللغة واللون والجنس ، وجعل مناط التفضيل بين الناس الصفات النفسية من تقوى الله والعمل الصالح ، وهذا المبدأ لم ينبس به متكلم قبل الاسلام قط (١) ، لأن الناس كانوا يعتدون بأجناسهم الى أقصى حد ، حتى كبار الفلاسفة منهم ، ألم يقل أفلاطون : «إنى لأشكر الله على ثلاث : أن خلقنى إنسانا ولم يخلقنى حيوانا ، وأن جعلنى يونانيا ولم يجعلنى من جنس آخر ، وأن أوجدنى فى عهد سقراط » .

(١) نبس ينبس تكلم . أكثر استعمال هذا الفعل فى النفى ، تقول ما نبس بكلمة .

ولا يخفى على باحث مدقق أن هذا التعصب من أوهام الأجناس ، ولا يقوم على أصل طبيعي ، ولا على مبدأ من العدل المطلق . فمجيء الاسلام بنقضه يعتبر وضعا لأساس ركين لأقوم أصل اجتماعي عرفه الناس منذ وجودهم الى اليوم ، سيكون متى عم الأمم قاطبة مبدأ لإبطال التناحر ، وإقرار السلام بين جميع الأجناس البشرية ، ونشر عاطفة الأخوة الصحيحة بين آحادها كافة .

يقول معترض من المعاصرين : ليس بمجحود ما أتى به الاسلام من حقوق جديدة للمرأة لم تكن تحلم بها قبله ، ولكن وصفهن بأنهن عوان أي أسيرات عند الرجال ، لا يتفق والحماية العظيمة التي تقولون إنه أحاطهن بها ؛ والتصريح للرجال بعضلهن أي بحبسهن والتضييق عليهن وضربهن ، يشجع كثيرا من الرجال على الغض من كرامتهن ، وتحقير شأنهن ، والتوسع في الترفع عليهن ، مما لا يتفق وما تواضع عليه الناس في المدنية الراهنة .

نقول إن كلام النبي صلى الله عليه وسلم كان موجها للجماعة التي من حقها درء المفاسد حفظا لها من التفكك والتلاشي ، وموضوعه المرأة الخارجة عن حدود الناموس الأدبي العام ، لا المرأة المحافظة على كرامتها وكرامة أسرتها . وقد كان جزاء ما تصاب به المرأة الخليمة في ذلك العهد عند غير المسلمين أن تلقى في النار ، أو تعذب حتى تموت صبرا ! .

ووصفه صلى الله عليه وسلم للنساء بأنهن أسيرات عند الرجال ، تقرير للواقع في ذلك العهد ، لا لحالتهن الملازمة لهن ، تحت رعاية الشريعة الاسلامية ، التي خولتهن من الحقوق ما لا تزال نساء القرن العشرين محرومات منه . والواقع في ذلك العهد أن المرأة العربية التي عاشت آمادا طويلة في ذل واستعباد ، حتى كانت تورث بعد موت زوجها وتباع كما تباع الأنعام ، وليس لها أدنى حق حيال زوجها تطالبه به ، كانت لم تتأهل بعد لأن تطالب بحقوقها بنفسها في الاسلام ، فكانت لا تزال أسيرة للتقاليد الجاهلية الى أبعد حد ، ناهيك أن المرأة الشرقية حتى في هذا العصر الذي من مميزاته التمرد على النظم بحق وبغير حق ، لا تفكر في المطالبة بحقوقها ، وتصبر عمرها الطويل تحت سلطان معاملة قاسية لا تحاول أن تفتك منها ، فما ظنك بالمرأة العربية منذ نحو أربعة عشر قرنا ؟

لا جرم أن المرأة بهذا الاعتبار كانت تعتبر إذ ذاك أسيرة في بيت زوجها ، وأن لخاتم المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم الحق في استعطاف زوجها عليها ، وتذكيره بحقوقها ، ما دامت لم تبلغ هي من الرشد إلى درجة المطالبة بحقوقها والدفاع عنها .

محمد فريد وجدي

السنة

أدب الدعاء

عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يستجاب لأحدكم مالم يَعجَل ؛ يقول : دعوت ربى فلم يَستجِب لى » . رواه الشيخان .

معنى الدعاء — آداب الدعاء — السر فى تأخير الإجابة — ملاك الأمر فى الإجابة — الدعاء والقضاء — تنوع الإجابة — الدعاء والتفويض — أفضل الأدعية .

كما أدب النبيَّ ربه فأحسن تأديبه ، وهذبه فأكمل تهذيبه ، علم النبى صلى الله عليه وسلم أمته فأحسن تعليمها ، وزكاها فأجمل تزكيتها . وهذا أدب من أمهات الآداب التى يلقنها النبى صلى الله عليه وسلم أمته ليأخذوا أنفسهم بها حين إذ يدعون ربهم ويسألونه من فضله ، حتى يكون دعاؤهم حقيقا بالقبول ، ، جديرا بالاستجابة . ومن الخير ألا نعجل بتبيان هذا الأدب وما إليه من قبل أن نبين ما هو الدعاء فى لسان الشرع ؟ وما مكانه من هذا الدين الحنيف ؟

عد العلماء للدعاء معانى ترجع فى جملتها الى معنيين : العبادة ، والمسألة ؛ وقالوا إن الاجابة على المعنى الأول هى الجزاء والإثابة ، وعلى المعنى الثانى هى إيتاء العبد ما طلب .

وبالمعنيين جميعا فسر قوله تعالى « وإذا سألك عبادى فإنى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان » ، وقوله جل شأنه : « وقال ربكم ادعونى أستجب لكم » ، وهذا المعنى الأخير أكثر المعنيين شيوعا ، وهو المراد هنا .

والدعاء بهذا المعنى شعبة من شعب الذكر ، وركن من أجل أركانه ؛ وهو عنوان الخشوع والطاعة ، ومناط الذلة والضراعة ؛ ثم هو بعد ذلك مظهر العبودية ؛ لأنه ، كما روى الترمذى ، مخ العبادة .

أما آداب الدعاء فهى كثيرة مبثوثة فى السنة ؛ من أهمها ماجاء فى هذا الحديث وهو أن يجتهد العبد فى الدعاء ويكرره غير متعجل ولا مستبطىء ؛ فإن الله تعالى لا تعجزه الاجابة ، ولا ينقص خزائنه العطاء ؛ وكيف وقد قال صلوات الله وسلامه عليه فيما يرويه عن ربه عز وجل : « ياعبادى لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا فى صعيد واحد فسألونى فأعطيت كل واحد مسألته مانقص ذلك مما عندى إلا كما ينقص المخيط إذا أدخل البحر ؟ » رواه مسلم

عن أبى ذرر . وفسر النبي صلى الله عليه وسلم استعجال العبد بأن يقول بلسان الحال أو المقال — وبئس ما يقول — دعوت ربى فلم يستجب لى ! هذا فرار من طريق العبودية ، ومغادرة لباب الربوبية ؛ وأين هذا من مقال بعض العارفين : إنى لأسأل الله تعالى حاجة منذ عشرين سنة ولا أزال أسأله إياها وأنا أرجو الإجابة ؛ سألته عز وجل أن يوفقنى لترك مالا يعنينى ؟

وليس تأخير الإجابة دليلا على رد المسألة ، ولا على هوان السائل ؛ فقد تؤخر لأسرار إلهية يتجلى للعبد بعضها فيعلم أن الله أراد به خيرا أو دفع عنه شرا ؛ وقد تؤخر ليرفع الله درجته ، ويباهى به ملائكته ؛ ففى بعض الآثار أن العبد إذا دعا ربه وهو يحبه قال ياجبريل : لا تعجل بقضاء حاجة عبدى فإنى أحب أن أسمع صوته . فليكثر العبد من دعاء ربه ، وليحذر أن يضرب له مثلا من خلقه ؛ فأنه لا يستوى من يغضب حين يسأل ، ومن يغضب حين لا يسأل .

ومن أهمها أن يكون صادق النية ، حاضر القلب ، مخلصا فى الدعاء ، موقنا بالاجابة ؛ فإن الله تعالى لا يستجيب دعاء من قلب غافل لاه ؛ وقد روى الشيخان عن أنس رضى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اذا دعا أحدكم فليعزم فى الدعاء ولا يقل اللهم إن شئت فأعطنى ، فإن الله لا مستكره له » . وإنما كرهت المشيئة فى الدعاء ، وإن حمدت فى غيره ، لأنها تشعر بالاستغناء عن المسئول وضعف الثقة بإجابته ؛ وحق على من يضرع الى مولاه أن يحسن الأدب ، ويجد فى الطلب ، ويعظم الرغبة ، فإنه تعالى لا يتعاظمه شىء . ثم لا يمنعه من صدق ظنه بربه ما يعلم من نفسه ، فقد استجاب الله لشر الخلق إبليس « قال رب فأنظرنى الى يوم يبعثون . قال فإنك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم » .

وملاك الأمر فى إجابة الدعاء تقوى الله ، وصدق معاملته ، وحسن الظن به . قيل لابراهيم ابن أدهم : ما بالنا ندعو فلا يستجاب لنا ؟ قال : لأنكم عرفتم الله فلم تطيعوه ، وعرفتم الرسول فلم تتبعوا سنته ، وعرفتم القرآن فلم تعملوا به ، وأكلتم نعم الله فلم تؤدوا شكرها ، وعرفتم الجنة فلم تطلبوها ، وعرفتم النار فلم تهربوا منها ، وعرفتم الشيطان فلم تحاربوه ، وعرفتم الموت فلم تستعدوا له ، ودفنتم الأموات فلم تعتبروا ، وتركتم عيوبكم واشتغلتم بعيوب الناس .

ولا يحولن بين العبد وبين الجد فى الدعاء ما جرى به القلم وسبق به القضاء ؛ فلقد ربط الله الأسباب بمسبباتها ، والوسائل بغاياتها ، وأمر عباده بالدعاء سببا إلى الحاجات ، ووسيلة إلى الرغبات ، وكلٌّ مقدور ، فى لوح مسطور . ومن قعد عن الدعاء محتجا بالقضاء ، فليقعد عن الأكل والشرب والسعى والعمل ، أو يفرق بين الأمرين بسلطان مبين . ولو لم يكن من مزايا الدعاء إلا أنه عنوان العبودية ومفتاح باب الربوبية لكفاه شرفا وفضلا . ولم لا يسعنا ما وسع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد كان يكثر من الدعاء ، وله أدعية كثيرة

مأثورة ؟ وعلى نهجه سار أصحابه والتابعون . ألا إن الدعاء ، كما جاء فى الآثار ، ينفع مما نزل ومما لم ينزل ؛ ومن فتح له باب الدعاء فتحت له أبواب الرحمة .

وكما قلنا آنفا : ليس تأخير الاجابة دليلا على رد المسألة ، نقول هنا : ليس من شرط الاجابة أن تقضى حاجة العبد نفسها ، فقد يختار الله له خيرا منها أو مثلها . وكثيراً ما رأينا رأى العين أن خيرة الله خير ، وكثيرا ما نتمثل بقول الصوفية « لو اطلعتم على الغيب لاخترتم الواقع » . وقد روى الامام أحمد وغيره عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث : إما أن يعجل له دعوته ، وإما أن يدخرها له فى الآخرة ، وإما أن يصرف عنه من السوء مثلها . قالوا إذاً نكثر ، قال: الله أكثر » . فما من دعوة من مسلم إلا وهى مستجابة ، لا سيما الدعوات فى الأوقات الفاضلة ، والفرص الكريمة ، كالسجود ، والأذان ، وجوف الليل ، وأدبار الصلوات ، والخلوة مع الله عز وجل . غير أن الاجابة ، كما يدل الحديث ، تتنوع ؛ فتارة تكون بما دعا به الداعى ، وتارة تكون بعوض منه .

وبعد ؛ فأى المقامين أفضل ؛ آلدعاء والسؤال ، أم السكوت والرضا ؟ قيل السكوت أفضل ، لما فيه من التفويض والتسليم ؛ وقيل الدعاء أولى وأجمل ، لأنه سنن الأنبياء والمرسلين ، وبرهان الخشوع والضراعة لرب العالمين . والذى يطمئن إليه القلب فى هذا الخلاف ، أن خير الحالين ، وأعلى المقامين ما خلصت فيه النية ، وصدقت فيه الرغبة ؛ فقد يكون الدعاء أفضل ، لاسيما المقترن بالرضا ، والممتزج بالطمأنينة ، والشامل فى ظهر الغيب للاخوان ، والمسلمين . وقد يكون التسليم أفضل لا سيما المخالط لسكون القلب ، وطمأنينته بذكر الله وجلاله ، أكثر من دعائه وسؤاله ؛ وهذا محمل ما جاء فى الحديث القدسى : من شغله ذكرى عن مسألتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين (١) :

وفيما علمنا الله ورسوله الخير كل الخير ، والهداية كل الهداية ، والكفاية كل الكفاية لمن أحب الله ورسوله .

(١) ذكره صاحب « الوابل الصيب » بدون سند وكفى به حجة

طه محمد الساكت
المدرس بالأزهر

الفلسفة الاسلامية فى الشرق

جماعة إخوان الصفاء

ما بعد الطبيعة

— ٥ —

الإله :

لم يرتب أحد من إخوان الصفاء فى أن للكون إلها واحدا حكيما اتصف بكل كمال وتنزه عن كل نقص ، وأنه هو مبعث وجود كل شىء ، وأنه علة العلل الذى عنه بدأ واليه ينتهى كل وجود ، وأنه هو وحده الواجب لذاته وبذاته ، وأن كل من عداه مفتقر اليه ، وأنه كما كان مصدر الوجود ، هو كذلك مصدر العلم والحق والخير والنور ، وأنه ليس على الانسان إلا أن يتجه اليه ، ليفوز من كل هذا بحظ وافر ، وأن منزلته من جميع الموجودات هى منزلة الواحد من الأعداد ، إذ هو منشؤها جميعها ، وهو مع ذلك لا ينقسم ولا يتجزأ ، وهى كلها مفتقرة اليه ، والنظر الى الأعداد وافتقارها الى الواحد يصلح عندهم لأن يكون برهانا قاطعا على وجود الله ووحدانيته وكماله ، وهم فى هذا يقولون :

« واعلم يا أخى ـ أيدك الله بروح منه ـ بأنك إذا تأملت ما ذكرنا من تركب العدد من الواحد الذى قبل الاثنين ونشوئه منه ، وجدته من أدل الدليل على وحدانية البارى جل ثناؤه وكيفية اختراعه الاشياء وإبداعه لها ، وذلك أن الواحد الذى قبل الاثنين وإن كان منه يتصور وجود العدد وتركيبه كما بينا قبل ، فهو لم يتغير عما كان عليه ولم يتجزأ ، كذلك الله عز وجل وإن كان هو الذى اخترع الأشياء من نور وحدانيته وأبدعها وأنشأها ، وبه قوامها وبقاؤها ، وتمامها وكمالها ، فهو لم يتغير عما كان عليه من الوحدانية قبل اختراعه وإبداعه لها كما بينا فى رسالة المبادىء العقلية ؛ فقد أنبأناك بما ذكرنا من أن نسبة البارى جل ثناؤه من الموجودات كنسبة الواحد من العدد ومنشؤه وأوله وآخره ، كذلك الله عز وجل هو علة الأشياء وخالقها وأولها وآخرها ، وكما أن الواحد لا جزء له ولا مثل له فى العدد ، فكذلك الله جل ثناؤه لا مثل له فى خلقه ولا شبه ، وكما أن الواحد محيط بالعدد كله ويَعُده ، كذلك الله جل جلاله عالم بالأشياء وماهياتها . تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا » . (١)

صدور الموجودات :

اعتنق أفراد هذه الجماعة فى مشكلة نشوء العالم عن البارى مذهب الافلاطونية الحديثة ،

(١) انظر الرسالة الاولى من الرياضيات .

فقرروا أنه صدر عنه أولا موجود روحانى مجرد يدعى بالعقل ، وبتوسط هذا العقل فاضت عن البارى النفس العامة ، ثم أوجد الهيولى بتوسط النفس ، وهلم جرا الى العالم الادنى . وهم يرون أن الهيولى لما قبلت الصورة صارت مادة مصورة أو جسما ، وأن هذا الجسم قبل الكرية ، فتكونت منه الأفلاك التى بإحاطة بعضها ببعض من جهة ، وبحركاتها المنظمة من جهة ثانية ، أثرت فى العناصر الأربعة التى تلى فلك القمر ، فاختلط جافها برطبها ، وحارها ببأردها ، فتكونت من هذا المزيج الكائنات الأربعة : المعادن ، ثم النبات ، ثم الحيوان، ثم الانسان . وإليك عبارتهم فى هذا :

« إن أول شىء اخترعه الله جل ثناؤه وأوجده ،جوهر بسيط روحانى فى غاية التمام والكمال والفضل ، فيه صور جميع الاشياء ،يسمى : العقل الفعال ،وأن من ذلك الجوهر فاض جوهر آخر دونه فى المرتبة يسمى : النفس الكلية ، وانبجس من النفس جوهر آخر يسمى : الهيولى الأولى ، وأن الهيولى الأولى قبلت المقدار الذى هو الطول والعرض والعمق ، فصارت بذلك جسما مطلقا وهو الهيولى الثانية . ثم إن الجسم قبل الشكل الكرى الذى هو أفضل الأشكال ، فكان من ذلك عالم الأفلاك ما صفا منه ولطف : الاول فالأول من لدن الفلك المحيط الى منتهى فلك القمر ، وهى تسع أكر بعضها فى جوف بعض ، فأدناها الى مركز فلك القمر ، وأبعدها وأعلاها الفلك المحيط ، ويسمى أيضا : الفلك الحامل للكل الذى هو ألطف الأفلاك جوهرا وأبسطها جسما ، ثم دونه فلك الكواكب الثابتة ، ثم دونه فلك زحل ، ثم دونه فلك المشترى ، ثم دونه فلك المريخ ، ثم دونه فلك الشمس ، ثم دونه فلك الزهرة ، ثم دونه فلك عطارد ، ثم دونه فلك القمر ، ثم دون فلك القمر الأركان الأربعة التى هى : النار والهواء والماء والأرض . فالأرض هى المركز ، وهى أغلظ الأجسام جوهرا وأكثفها جرما .

ولما ترتبت هذه الأكر ، بعضها فى جوف بعض كما أراد باريها جل ثناؤه ، وكما اقتضت حكمته من لطيف نظامها ، وحسن ترتيبها ، ودارت الأفلاك بأبراجها وكواكبها على الأركان الأربعة ، وتعاقب عليها الليل والنهار ، والشتاء والصيف ، والحر والبرد ، واختلط بعضها ببعض ، فامتزج اللطيف منها بالكثيف، والثقيل بالخفيف ، والحار بالبارد ، والرطب باليابس، تركبت منها على طول الزمان أنواع التراكيب التى هى : المعادن والنبات والحيوان » . (١)

غير أنه يجب علينا أن نعلن أنهم وإن كانوا يرون أن هذه الموجودات الدنيا قد وجدت بطريقة آلية إلا أنهم يصرحون أنها بارادة الله وعلمه الذى لا يعزب عنه شىء فى الكون كله .

على أن إخوان الصفاء إذا كانوا فى كيفية صدور الموجودات من أتباع الافلاطونية الحديثة ، فانهم فى القول بانسجامها مع الأعداد من أنصار الفيثاغورية الجديدة الى حد بعيد

---

(١) انظر الرسالة الاولى من النفسيات .

كما أشرنا الى ذلك آنفا ، إذ قرروا أن كل عدد يشبه نوعا من الموجودات فى خواصه ومزاياه ومرتبته ونشوئه عن سالفه . واليك ما يقولونه فى هذه النظرية :

« واعلم أن البارى جل ثناؤه هو أول الموجودات كما أن الواحد هو قبل كل الأعداد . وكما أن الواحد هو نشوء الأعداد ، كذلك البارى موجد الموجودات ؛ وكما أن الاثنين أول الأعداد ، والأعداد ترتبت عن الواحد ، كذلك العقل أول موجود أبدعه البارى جل وعلا واخترعه . فمنه غريزى ومكتسب دليل على رتبته فى الموجودات . وكما أن الثلاثة ترتبت بعد الاثنين ، كذلك ترتبت فى الوجود بعد العقل وصارت أنواعها ثلاثة : نباتية وحيوانية وناطقة ، لتكون دالة على رتبتها فى الموجودات له ، ثم أوجد البارى جل ثناؤه الهيولى كما ترتبت الأربعة بعد الثلاثة .

ومن أجل هذا قيل : إن الهيولى أربعة أنواع : هيولى الصناعة ، وهيولى الطبيعة ، وهيولى الكل ، والهيولى الاولى ، لتكون هذه الاربعة دالة على مرتبتها فى الموجودات . ثم الطبيعة ترتبت بعد الهيولى كما أن الخمسة ترتبت بعد الأربعة .

ومن أجل هذا قيل : إن الطبائع خمس : إحداها طبيعة الفلك ، وأربع تحت الفلك ، ثم ترتب الجسم بعد الطبيعة كما ترتبت الستة بعد الخمسة .

ومن أجل هذا قيل : إن الجسم له ست جهات ، ثم تركب الفلك من الجسم وترتب بعده كما ترتبت السبعة بعد الستة .

ومن أجل هذا صار أمر الفلك يجرى على سبعة كواكب مدبرات ، ليكون دلالة على رتبته فى الموجودات ، ثم ترتبت الأركان فى جوف الفلك كما ترتبت الثمانية بعد السبعة .

ومن أجل هذا قيل : إنها ذات ثمانية مزاجات : فالأرض باردة يابسة ، والماء بارد رطب ، والهواء حار رطب ، والنار حارة يابسة ، لتكون هذه الثمانية الأوصاف دالة على رتبتها فى الموجودات . ثم تولدت المولدات الثلاثة الأجناس ذات التسعة الأنواع ، لتكون دالة على مرتبتها فى الموجودات الكليات ، وهى آخرها كلها كما أن التسعة آخر مرتبة الآحاد ، وهى الكائنات المولدات من الأركان الأربعة التى هى الأمهات ، وهى : المعادن والنبات والحيوان . والمعادن ثلاثة أنواع : ترابية لا تذوب ولا تحترق كالزاجات والكحل ، وحجر يذوب ولا يحترق كالذهب والفضة والنحاس وما شاكلها ، ومائية تذوب وتحترق كالكبريت والقير وغيرهما . والحيوان ثلاثة أنواع : منه ما يلد ويضع ، ومنه ما يبيض ويحضن ، ومنه ما يتكون من العفونات . والنبات ثلاثة أنواع : منها ما يغرس كالاشجار ، ومنها ما يزرع كالحبوب ، ومنها ما ينبت كالحشائش والكلأ .

فقد تبين بما ذكرنا أن الموجودات الكليات هى هذه التسعة المراتب التى ذكرناها وشرحناها ، وأما الأمور الجزئيات فداخلة فى هذه الكليات التى تقدم ذكرها » (١) .

النفس :

عرفوا النفس بأنها « جوهرة سماوية نورانية ، حية علامة فعالة بالطبع ، حساسة دراكة لا تموت ولا تفنى ، بل تبقى مؤبدة : إما ملتذة ، وإما مؤتلمة » (٢) .

أما قواها فهى عندهم كثيرة يقولون : إنها لا يحصى عددها إلا الله . وهم يذكرون منها الباصرة والسامعة ، والشامة والذائقة ، واللامسة والمتخيلة ، والذاكرة والمفكرة ، والحافظة والناطقة والكاتبة ، وهلم جرا . أما كيفية حصول المعلومات فيها ، فهم يتصورونها على النحو الآتى :

« بيان ذلك أن القوة المتخيلة إذا تناولت رسوم المحسوسات من القوى الحاسة أدركت وأدت اليها فتجمعها كلها وتؤديها الى القوة المفكرة التى مجراها وسط الدماغ حتى تميز بعضها من بعض ، وتعرف الحق من الباطل ، والصواب من الخطأ ، والضار من النافع ، ثم تؤديها الى القوة الحافظة التى مجراها مؤخر الدماغ ، لتحفظها الى وقت الحاجة والتذكار .

ثم إن القوة الناطقة تتناول تلك الرسوم المحفوظة وتعبر عنها عند البيان للقوة السامعة من الحاضرين فى الوقت » (٣) .

هذا هو مجمل ما سنحت به الفرصة فى الظروف الحاضرة من آراء إخوان الصفاء ، ونرجو أن نوفق فى المستقبل الى تخصيص مؤلف كامل لفلسفتهم .

خاتمة :

لا يفوتنا قبل مغادرة الحديث عن هذه الجماعة أن نعلن أن كل من عرفوا من أعضائها كانوا متصوفين يروضون أنفسهم على التنسك والزهادة ، وأنه لم يؤثر عن أحدهم أنه تعلق فى حياته العملية بالمادة أو تكالب على منفعة أو تزلف الى أمير أو وزير رغبة فى مصلحة أو طمعا فى مال ، ولا يمكن أن تتفق هذه الصفات مع ما عزاه اليهم المؤرخون من القدماء والمحدثين من أنهم كانوا يعملون فى الخفاء لأغراض سياسية أو أخرى دينية » اللهم إلا إذا كانوا لا يقصدون بالسياسة أعراض الحياة الزائلة ، بل الوصول الى سيادة مبادئهم التى آمنوا بأن فيها وحدها الخير للإنسانية . وفى هذه الحالة يكون الباعث لهم على سلوك هذه الطريقة هو الإيثار لا الأثرة ، وهذا هو ما يتفق مع حياتهم العملية الطاهرة النقية التى شهد لهم بها الجميع ؟

الدكتور محمد غلاب
أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

(١) انظر الرسالة الثانيه من النفسيات . (٢) انظر الرسالة السابعة من النفسيات . (٣) انظر الرسالة الثانية عشرة من الطبيعيات .

الفلسفة فى الشرق

الباب السادس

— ١٠ —

الصين

يستطيع مؤرخ الفكر البشرى العام أن يجد مادة لمقارنة الفكر الصينى بالتفكير الغربى والهندى فى العصور التاريخية ، بفضل اتساع أطرافه وتعدد ألوانه وطول مدته ، على أن يكون حذرا فينقد ما يراه مستحقا للنقد من مواده وأسانيده . لهذا يجب ألا نخدع بالأقاصيص التاريخية الوهمية ، إذا أردنا دراسة حضارة اهتمت اهتماما منقطع النظير بجمع الأسانيد الصحيحة والتقاليد الدقيقة ، والاطلاع الواسع ، ولم تجهل قيمة التاريخ حتى بالمعنى الغربى الحديث .

١ — وأول ما يخطر بالبال من رجالات التفكير فى الصين هو « كونفشيوس » ، لذلك يجب أن نبدأ الحديث عن التفكير الصينى بهذه الشخصية الممتازة .

ولد « كونج ـ فو ـ تسيه » أو كونفشيوس عام ٥٥١ ق . م وتوفى عام ٤٧٩ ق . م ، وهو من سلالة أسرة نبيلة ترجع فى أصلها الى أسرة يين المالكة ، وبعد أن قضى جانبا من حياته فى مناصب الدولة ، صار مبشرا بمبادئه ومتنقلا من إمارة الى أخرى ، رجاء أن يعثر بالأمير الذى سيكون ابن السماء حسب المبادئ التى أخذت عليه فكره ، والذى يكون صلة بين السماء والأرض ؛ ومن ثم كان كونفشيوس معنيا بتنظيم سلوك الأباطرة لاعتقاده أن بالحاكم صلاح الرعية والعالم ، وأن الناس سيقتدون بما يكون منه من مثل حسنة أو سيئة .

من أجل هذا لم يكن فيلسوف الصين عالما أخلاقيا فحسب ، بل كان قطبا سياسيا أيضا إذا ما نظرنا اليه بالعين الأوربية . وكان دعامة مذهبه فى الأخلاق الدعوة الى الخير الاجتماعى الذى يعتمد على المثل العليا والقدوة بالأمراء والحكام ، ولذلك نراه اتخذ المجتمع الانسانى غرضا وحيدا لتفكيره وتأمله ، حتى إنه كان يقول إنه يجب إكرام الأجداد ، ولكن يجب ألا تناقش الموضوعات الخاصة بالروح . على أن كونفشيوس لم يستطع أن يطبق مبادئه كمستشار لحكيم متوج ، وبهذا يبدو أنه فشل فى حياته ، لكن فشله فى رسالته السياسية قد عوض بالنجاح فى ذيوع العقيدة التى اتبعها ونشرها وقام عليها تلاميذه من بعده كما أننا نجد كذلك عوضا كبيرا طيبا فى حكمته ومؤلفاته التى أمكن بها التغلب على الانحلال الاجتماعى والنظرى ، الذى

كانت قد مهدت له السفسطة ، وعلى إيجاد نظم متماسكة . وهنا يجدر بنا أن نقوم بمقارنة بينه وبين سقراط الذى استطاع أن يسيطر على محيط السوفسطائيين الجدليين بكشفه الحقائق العامة الثابتة . وهكذا كان كونفشيوس سقراطا صينيا لاعتقاده بالقيمة العظمى للحكمة التى تتطلب عقد الآمال على العقل وتذوق التجارب الحسية والنفور من المسائل العابثة ، بل كان سقراطا صينيا بحكم مركزه الخاص الذى جعله أصلا لثقافة وفلسفة قوية .

لقد عمل اليونان على كشف أسرار الطبيعة الانسانية العامة عند الجميع بالتوليد السقراطى ، أما فى الصين فقد وصلوا الى هذا بطريق تحليل التاريخ ، وعرفوا أن هذه الطبيعة الانسانية هبة من السماء ، ووصفها الكونفشيوسيون بأنها أنوار سماوية موجودة فينا وتشبه بذور الحقيقة المعروفة فى التفكير الغربى ، ولا بد لنا من معرفة هذه الأنوار لنصبح قادرين على معرفة أنفسنا ومعرفة الأشياء .

أما كونفشيوس كمؤلف ، فان من الحق أن نقرر أنه ليس لدينا سطر واحد مكتوب بخطه ، لأن همه كان نقل فلسفة سلفه وتصحيحها والتصرف فيها حسب ما يرى ، ولهذا لا عجب إن لم نجد فى الأدب القديم إلا بعض النصوص المهذبة والمعدلة بمعرفته ومعرفه تلاميذه وأنصاره ، ومن ثم نجد أغلب النصوص القديمة مطبوعة بطابع ما أدخله عليها من تنقيح هو وهؤلاء التلاميذ .

على أن صنيع كونفشيوس هذا كان جليلا له آثاره الطيبة . لقد أنقذ بالمحافظة على تلك الأسانيد والمراجع القديمة ، رغم ما أدخله عليها من التغييرات ، تراثا قيما من الماضى ، ثم أسس على دعائمه مستقبلا عظيما ، وقد كان ذلك كافيا لاعتبار هذا الرجل واسطة لتقديم أخصب وحى فى العالم مقابلا بكل وحى فوق الطبيعة .

٢ — وبعد كونفشيوس جاء « مينج تسو أو مانسيوس » (٣٧٢ — ٢٨٨ ق . م) فاستمر مخلصا فى عمل سلفه العظيم ؛ لقد رأى وجوب أن تسطع فضائل العاهل لكى يحكم الناس حكما صالحا ، وأن قلب الانسان طيب بطبيعته فلا يحتاج ليكون خيرا طيعا إلا للتربية الصحيحة ؛ كما ترك جانبا مبادئ المذهب الخاصة بما وراء الطبيعة ، وعنى بنواحيه الخاصة بصالح الشعب العام الذى يجب أن يعلو على كل اعتبار آخر ؛ وأخيرا قام بدعاوة واسعة لهذه الكونفشيوسية المبسطة والتى أراد منها أن تكون وسيلة للخير الاجتماعى العام .

٣ — ثم كان « سين تسو » الذى شغل الثلثين الأولين من القرن الثالث ق . م ؛ فاستوعب بقوة عظيمة تراث كونفشيوس ، وأضاف اليه بعض الأفكار المبتكرة ، ويمكن لهذا مقارنته بالفيلسوف الانجليزى « هوبز » الذى عاش فى القرنين السادس عشر والسابع عشر . على أنه كان — على عكس « مانسيوس » — يعتبر الطبيعة الانسانية سيئة ، وأن كل

مافيها من طيب مكتسب مصنوع ، أى أنها تكسبه من الخارج بتأثير الحكماء .

٤ — ثم وصلت البوذية الى الصين وأخذت مكانها فى التفكير الصينى ، وإن كانت أقدامها لم ترسخ إلا ابتداء من القرن الثانى بعد الميلاد . وقد كان من انتقال النصوص الفلسفية من بلد الى آخر ، من الهند الى الصين ، ثم من ترجمتها الى اللغة الصينية الفصحى ، أن ظهرت نماذج مثمرة خصبة للفلسفة الانسانية .

لقد تم وقتئذ مجهود مشترك يحاكى مجهود الكشف عن آثار الآداب الاغريقية بمعرفة علماء أوربا فى القرن السادس عشر ، بل يحاكى ترجمة المؤلفات اليونانية الى اللغة السريانية أو العربية أو الفارسية . وهذا المجهود اشترك فيه من قدموا تلك النصوص ومن انتفعوا بها . ومما يغتبط له العالم الباحث أن هذا العمل الجليل قد استؤنف فى عصرنا هذا بمعرفة نفر من العلماء المتخصصين فى العلوم والفنون الصينية والهندية . وقد قدمت هذه المجهودات الجديدة أسانيد لا تقدر قيمتها فى ناحية دراسة الفكر بفضل التنافس العلمى بين الأمم المختلفة .

على أن الفلسفة الهندية البوذية لم يكن من الممكن أن تفهم كلها فى الصين ويتقبلها المفكرون بقبول حسن مع الاختلاف الكبير بين البيئتين ؛ ففى رأينا مثلا أنه إذا كانت البوذية الأصلية قد تمنت خلاص النفس بالزهد البالغ ، فأن البوذية الصينية قد بحثت عن السعادة الأبدية .

ومهما يكن ، فان الصين قد خدمت البوذية بفضل عدد رهبانها وراهباتها الكبير ، ثم نشرتها فى جزيرة كورا وفى المغول وفى اليابان ، لكنها — أى الصين — لم تنجب حكماء قادرين على إضافة شىء الى التفكير البوذى ، فهل نسلم بأن البوذية — على نقيض ذلك — هى التى جاءت بثروة جديدة للعقلية الصينية ؟ من الحق القول بأن البوذية أضافت الى الصين شيئا قليلا بلا شك ، وأن ذلك كان عن طريقين : الأول أنها جعلتها تتقبل بشىء من التسليم والرضا ما تتحمله من الآلام بسبب وضعها الخاص ؛ والثانى أنها عملت على إثارة روح النفعية المتسامحة التى كانت الصين أول من انتفع بها ، وذلك بالثناء على الديانات الثلاث الكونفشيوسية والتاوية والبوذية واعتبارها كلها ديانات شرعية . على أن هذا لم يجعل البوذية بمنجاة من اضطهادات أصابتها فى الصين ، وما كان لها — كدين — أن تزدهر إلا فى رعاية بعض الاسر المالكة ، ولهذا وذاك لم تكن البوذية مبدأ أساسيا لحضارة الصين كما كانت بالنسبة الى اليابان .

٥ — فاذا وصلنا الى العصور الوسطى والعصور الحديثة ، نجد الروح أو العقلية الصينية لم تظهر فى هذه العصور خصبا نظريا يمكن أن يقارن بذاك الذى ظهر فى الفترة من القرن الخامس الى الثانى ق . م ، وربما كان من الأسباب لهذه الظاهرة ما كان من فوضى وحروب أوقفت استمرار الثقافة الفكرية ؛ لكن العوامل الدينية والعقلية ، التى أصبحت جزءا من التراث المشترك ، استمرت خلال عصور التاريخ فى البحث عن توازنها ؛ هذا الى أن

كل أسرة من الأسرات التى وليت الملك كانت تواقة الى إدخال روح جديدة فى نظام المعرفة والأخلاق وفى الأنظمة السياسية .

وفى هـذه الفترة ظهر « وانج تشونج » (٢٧ — ٩٧ م) وهو مفكر وحيد فى بـلاده وجرئ الى أكبر الحدود . لقد كان — كما يقول فورك — هجاء مثل لوسيان ، ومفكرا قويا مثل فولتير ، وخصب الوحى مثل أبيقور ولوكيريس ، ولم يكن فى فلسفته كونفشيوسيا ولا تاويا ، بل كان مذهبه ماديا مغطى بثنوية فى النظام الطبيعى ، ويرى ألا وجود للروح ولـكن هناك قضاء وقدر يجب أن يقبل ، وليس هناك حياة أخرى ولا آلهه فلا يجب إذاً أن نخشى شيئا ! لقد كان أستاذا غريبا فى آرائه فلم يستطع أن يكوّن مدرسة خاصة له ؛ ولا عجب ، فلم يصل الشكاك أو الماديون فى عصرنا هذا الى ما ذهب اليه من نقد النصوص والآراء ، وحرية التفكير الى هذا المدى البعيد !

على أن أسرة « سونج » التى سقطت تحت نير المغـول (٩٦٠ — ١٢٧٩ م) شهدت عصرا ذهبيا بلغت فيه الفلسفة الذروة . فقـد ظهر فى عهدها جماعة من المفكرين الممتازين بجهود قيمة كبيرة ، كتلك التى عرفناها عن معاصرى كونفشيوس وخلفائه المباشرين ، ومهدوا للفلسفة الدينية المتطرفة العظيمة التى ظهـرت فى القرن الثانى عشر واعتبرت تجـديدا للـكونفشيوسية .

وأخيرا ، كان من تأثر تقاليد كونفشيوس بعدوى البوذية والتاوية أن اعتراها الاضمحلال وهجرتها الآن الامبراطورية الصينية لأنها لم تدعم بقوة روح الثقافة الأهلية التى وقعت تحت نير أوربا ثم اليابان ، ورأى بعض الفلاسفة العصريين الصينيين ضرورة التخلص من سيطرة كونفشيوس والبحث عن توجيهات أخرى لدى بعض قدماء المفكرين تساعد على النهضة وتدفع الى الأمام .

٦ — مما تقدم يبدو جليا أنه كان للصين حضارة عظيمة جدا ، ولـكنها لم تنجح فى إيجاد طرق فعالة لاكتساح العالم ؛ ذلك بأنه لم يثر اهتمامها علم الطبيعة أو الحرب ، وظلت روحها متمسكة بنفسها ، وكان لها من اتساع البـلاد ما أرضى مطامحها السياسية وما جعلها لا تبحث عن أكثر مما فى يدها .

حقا ، لقد كان فيها جدليون وقياسيون كثيرون ، ولـكن لم يكن منهم من أعطى الفكر دعامة كما كان من أرسطو بقياسه . كما أنه قد درست علاقات فى مذهب « موتسيه » كالتشابه والعلية ، ولـكن لم تتبع فى ذلك طريقة قوية وشديدة مؤسسة على دعائم ثابتة . ولهذا ، وغيره من العوامل الأخرى ، لم يكن للصين شىء مما هـو لأوربا فى العالم الواقعى أو للهند فى عالم ما فوق الطبيعة .

هناك أيضا باقى العالم

اعتذر المؤلف عن عدم استيعاب كتابه لفلسفات آسيوية أخرى . اعتذر عن عدم الحديث عن الفلسفة الاسلامية لأن الأستاذ « إميل بريهيه » عالجها فى قسم خاص من كتابه العام فى تاريخ الفلسفة ، وهذا الكتاب — أى الفلسفة فى الشرق — جزء منه مكمل له ؛ واعتذر عن تركه بلاد التبّت ، التى امتدت اليها البوذية فى منتصف القرن السابع الميلادى فأثرت فى ثقافتها ، لأنها لم تلعب إلا دورا محدودا لا يجعلها جديرة بالذكر فى هذا العرض للآثار الروحية والعقلية المحيطة والمجاورة للفكر الغربى ؛ واعتذر عن إهمال اليابان وتفكيرها بأنها ، وإن ولدت من مجموع الحضارات الأوراسية واستوعبت بأعجاب الثقافة الأوربية فى القرن التاسع عشر ، لم تؤثر قبل الآن بأوربا ولا تزال تبحث عن صيغة « Formule » فلسفية مبتكرة خاصة بها . (١)

وبعد ؛ فقد ختم المؤلف كتابه بتقرير أن دراسة ما قبل التاريخ ، ودراسة الحضارات المنحطة ، لا ترينا عقليات مختلفة اختلافا كبيرا عن عقلياتنا ؛ وإذاً فبيننا وبين رجل العصور القديمة وكذلك رجل البلاد البعيدة صلة قرابة وثيقة العرى تجعلنا نرى بحق أن التفكير النظرى الغربى عاش دائما فى محيط فكرى متصل بالعالم كله ، وأن الانسانية لم تكن يوما ما حكرا لحضارة معينة .

وأقول : إن القارئ المنصف والباحث عن الحق لا يسعه بعد استيعاب الكتاب القيم الذى فرغت الآن من تلخيص ترجمته ، إلا أن يرى أن اليونان بنوا فلسفتهم على أسس قوية من الشرق ، فلا علينا إذاً حين نأخذ بعض ما أثر عن اليونان من علم وفلسفة ، فما نأخذه اليوم هو شىء مما أخذوه منا فى الماضى البعيد أو قريب منه . والله يهدى للحق ، ويوفق للخير ؟

تم البحث

محمد يوسف موسى
المدرس بكلية أصول الدين

(١) ختم المؤلف كعادته هذا الفصل بثبت طويل عن المراجع ، فليرجع اليه فى الأصل من يريد

حياة رجالات الإسلام

خالد بن الوليـــد

– ٢ –

كان خالد بن الوليد من فتيان قريش وذوى بيوتاتها الذين يرون فى الدعوة الجديدة هدما لمآثرهم الجاهلية وتقويضاً لعنجهيتهم القَبَلية ، فكان من أشد خصومها وألدّ أعدائها الذين يتربصون بها الدوائر ، ويضعون أمامها العراقيل ويصدون الناس عن سبيلها ، وقد وجد خالد فى أبيه وعمومته وإخوته وأبناء عمومته قوة تدفعه إلى هذه العداوة البئيسة ، حتى وردت فى حق أبيه آيات من القرآن الكريم تصف عداوته للإسلام وموقفه منه ، فليس بمستغرب أن يقف خالد من الإسلام موقف المناوىء المخاصم ، وقد نشأ فى بيئة جاءت الدعوة الإسلامية لهدم دعائمها .

نهد خالد فى هذه البيئة ، وقد تجاذبت خصائصها مع سجاياه ، فأخذ منها وأخذت منه ، وأعدته ليكون القابض على زمامها والحامل لواءها ، وجمع بين طرفى الشرف : شرف البيئة وشرف الشخصية ، وأسند له قومه أهم مناصب الحرب : القبة ، والأعنة . قال عز الدين بن الأثير فى كتابه « أسد الغابة » : وكان خالد أحد أشراف قريش فى الجاهلية ، وكان إليه القبة ، وأعنة الخيل فى الجاهلية ؛ أما القبة فكانوا يضربونها يجمعون فيها مايجهزون به الجيش ، وأما الأعنة فانه كان يكون المقدم على خيول قريش فى الحرب . وتقريب هذا فى عرف العصر الحديث أن خالداً كان يجمع فى الجاهلية زمن الحرب بين منصبى وزير المالية ورئيس هيئة أركان حرب الجيش ، لأن الخيل كانت لها المنزلة الأولى فى حروب تلك الأعصر ، فقائدها هو القائد الأعلى للحرب .

اضطلع خالد بعبء القيادة الحربية لقومه فى حروبهم لجند الإسلام ، فكان أول موقف ظهر فيه غزوة أحُد ، ومنه كانت نكبة المسلمين فى تلك الغزوة ، لأن خالداً كان من أولئك الرجال الذين يملكون أعصابهم عند تفاقم الخطوب وزحف الأحداث ، فلم يطر عقله شعاعا بالهزيمة النكراء التى أصابت المشركين فى أول جولة من الحرب ، ولكنه ظل قوياً جلداً يقظاً يرتقب ثغرة ينفذ منها إلى قلب الجيش الإسلامى الظافر ، وكان خالد على ميمنة الجيش المنهزم ، فأسعفته قوة جنانه وثبات جأشه بأعجب نظرات القائد المحيط بدخائل ميدانه ، وعرف كيف تنفذ الحيلة ، والحرب خدعة .

رمى خالد بنظره إلى مؤخرة الجيش ينظر إلى الرماة الذين جعلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم حماة لظهرهم وقال لهم : « قوموا على مصافكم هذه فاحموا ظهورنا ، فان رأيتمونا قد انتصرنا فلا تشركونا ، وإن رأيتمونا نقتل فلا تنصرونا » وكان هؤلاء الرماة على جبل يقال له : « عَيْنَيْن » عن يسار أحُد لمستقبل المدينة ، فلما رأوا هزيمة المشركين ولحاق المسلمين بهم ، يضعون السلاح فيهم حيث شاءوا ، تأولوا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم بالثبات فى مصافهم ، وانطلقوا يتبعون العسكر ينتهبون معهم ، وثبت أميرهم فى نفر قليل أطاعوه ؛ قال ابن سعد فى الطبقات الكبرى : « ونظر خالد إلى خلاء الجبل وقلة أهله فكرّ بالخيل وتبعه عكرمة بن أبى جهل فحملوا على من بقى من الرماة فقتلوهم وقتلوا أميرهم عبد الله بن جبير رحمه الله تعالى ، وانتقضت صفوف المسلمين واستدارت رحاهم » .

وكان خالد فى غزوة الخندق أحد الأبطال الذين عصبت بهم قريش أمر اقتحامه إذا سنحت لهم نهزة فى ذلك « فيغدو أبو سفيان بن حرب فى أصحابه يوما ، ويغدو خالد بن الوليد يوما ، ويغدو هبيرة بن أبى وهب يوما ، ويغدو ضرار بن الخطاب الفهرى يوما ، وفرق المشركون كتائبهم ونحوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كتيبة غليظة فيها خالد بن الوليد ، فاقتتلوا يومهم ذلك إلى هوىّ من الليل ما يقدرون أن يزولوا عن موضعهم ، ولا صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أصحابه ظهرا ولا عصرا ولا مغربا ولا عشاء حتى كشفهم الله » ، ورجع المشركون مستيئسين أن يجدوا فى الخندق ما وجدوا فى أحد .

وفى غزوة الحديبية كان خالد على خيل المشركين طليعة فى مائتى فارس يترصد بهم المسلمين فى كُراع الغميم ، ودنا خالد بن الوليد فى خيله حتى نظر الى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عبّاد بن بشر فتقدم فى خيله فأقام بازاء خالد وصف أصحابه ، وحانت صلاة الظهر فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأصحابه صلاة الخوف . ووهم ابن عبد البر فى الاستيعاب إذ يقول : وكان خالد على خيل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية ، لأن الصحيح أن إسلام خالد كان بعد الحديبية وقبل الفتح . وقد جاء فى صحيح البخارى : « أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : إن خالد بن الوليد بالغميم فى خيل لقريش طليعة ، فخذوا ذات اليمين » ؛ فهذا قاطع فى أن خالدا كان فى الحديبية على خيل المشركين . ولعل هذه الرواية وأمثالها كانت السبب فى اختلاف الناس فى سنة إسلام خالد ، والحديبية كانت فى ذى القعدة من السنة السادسة . وأغرب بعضهم فقال إن إسلام خالد كان سنة خمس ، وقارب من قال إنه كان سنة سبع ، وحقق من رأى أنه كان سنة ثمان ، لأن أكثر الروايات الجازمة صريحة فى هذا .

وقد كانت الحديبية وموقف خالد من المسلمين فيها آية من الله تعالى فتح بها قلب هذا

البطل العبقرى الى نور الاسلام ، فدلف إليه وشع فى أرجائه وانكشفت عنه الحجب ، واستقام له الميسم وتبينت له الطريق ، وظهر له الأمر ، ولم يبق سوى الاعلان والجثو بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليتلقى منه راية الفتح ولقب البطولة . وهنا نترك الحديث لخالد ونصغى إليه يحكى لنا كيف دخل حب الاسلام قلبه وكيف أسلم ، وكيف استقبله النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه ؛ روى ابن سعد فى الطبقات عن الحارث بن هشام قال : سمعت خالد بن الوليد يقول : لما أراد الله بى من الخير ما أراد ، قذف فى قلبى حب الاسلام ، وحضرنى رشدى ، وقلت قد شهدت هذه المواطن كلها على محمد صلى الله عليه وسلم ، فليس موطن أشهده إلا وأنصرف وإنى أرى فى نفسى أنى موضع فى غير شىء ، وأن محمدا سيظهر ، فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الحديبية خرجت فى خيل المشركين ، فلقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أصحابه بعسفان فقمت بإزائه ، وتعرضت له ، فصلى بأصحابه الظهر إماما ، فهممنا أن نغير عليه فلم يُعزم لنا ، وكان فيه خيرة ، فاطلع على ما فى انفسنا من الهجوم به فصلى بأصحابه العصر صلاة الخوف ، فوقع ذلك منى موقعا ، وقلت : الرجل ممنوع ، وافترقنا وعدل عن سنن خيلنا فأخذ ذات اليمين ، فلما صالح قريشا بالحديبية ودافعته قريش بالراح قلت فى نفسى : أى شىء بقى ؟ أين المذهب ؟ إلى النجاشى ؟ فقد اتبع محمدا ، وأصحابه آمنون عنده ؟ فأخرج من دينى إلى نصرانية أو يهودية ، فأقيم فى عجم ؟ أو أقيم فى دارى فيمن بقى ؟ وبينما أنا على ذلك إذ دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى عمرة القضية ، وتغيبت فلم أشهد دخوله ، وكان أخى الوليد قد دخل مع النبى صلى الله عليه وسلم فى تلك العمرة ، فطلبنى فلم يجدنى ، فكتب إلى كتابا فإذا فيه :

« بسم الله الرحمن الرحيم ، أما بعد فإنى لم أر أعجب من ذهاب رأيك عن الاسلام وعقلك عقلك ، ومثل الاسلام يجهله أحد ؟ وقد سألنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أين خالد ؟ فقلت : يأتى الله به ، فقال : ما مثل خالد يجهل الاسلام ، ولو كان جعل نكايته وحدّه مع المسلمين على المشركين لكان خيرا له ولقدمناه على غيره ، فاستدرك يا أخى ما فاتك ، فقد فاتتك مواطن صالحة » . فلما جاءنى كتابه نشطت للخروج ، وزادنى رغبة فى الاسلام وسرتنى مقالة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورأيت فى النوم كأنى فى بلاد ضيقة جدبة ، فخرجت الى بلد أخضر واسع ، فقلت : إن هذه الرؤيا حق ، فلما قدمت المدينة قلت لأذكرنها الى أبى بكر ، فذكرتها ، فقال : هو مخرجك الذى هداك للاسلام ، والضيق الذى كنت فيه الشرك . فلما أجمعت الخروج الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت : من أصاحب الى محمد ؟ فلقيت صفوان ابن أمية ، فقلت : أما ترى يا أبا وهب ؟ أما ترى ما نحن فيه ؟ إنما نحن أكلة رأس ، وقد ظهر محمد على العرب والعجم ، فلو قدمنا عليه فاتبعناه ؟ فأن شرف محمد شرف لنا ، فأبى علىّ أشد الاباء ، وقال:

لو لم يبق غيرى من قريش ما اتبعته أبدا ، فافترقنا ، فقلت : هذا رجل موتور يطلب وترا ؛ قتل أبوه وأخوه ببدر . فلقيت عكرمة بن أبى جهل فقلت له مثل ما قلت لصفوان ، فقال لى مثل ما قال صفوان ، فقلت له : فاطو ماذكرت لك ، قال : لا أذكره ، وخرجت الى منزلى فأمرت براحلتى تخرج الىّ إلى أن ألقى عثمان بن طلحة بن أبى طلحة ، فقلت : إن هذا لى لصديق فلو ذكرت له ما أريد ! ثم تذكرت من قتل من آبائه ، فكرهت أن أذكره ، ثم قلت : وما على وأنا راحل من ساعتى ، فذكرت له ماصار الأمر إليه ، وقلت : إنما نحن بمنزلة ثعلب فى حجر لو صب عليه ذنوب من ماء خرج ، وقلت له نحوا مما قلته لصاحبيه ، فأسرع الاجابة ، وقال : لقد غدوت اليوم وأنا أريد أن أغدو ، وهذه راحلتى « بفج » مناخة ، واتعدت أنا وهو « بأجج » إن سبقنى أقام ، وإن سبقته أقمت عليه ، وخرجنا جميعا فأدلجنا سحراً ، فلما كنا « بالهدّ » إذا عمرو بن العاص فقال : مرحبا بالقوم ! قلنا : وبك ! قال : أين مسيركم ؟ فأخبرناه وأخبرنا أنه يريد أيضاً النبى صلى الله عليه وسلم ، ولنسلم ، فاصطحبنا حتى قدمنا المدينة على رسول الله صلى الله عليه وسلم أول يوم من صفر سنة ثمان ، فأنخنا بظاهر الحرة ركائبنا ، وأخبر بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : رمتكم مكة بأفلاذ كبدها ، ثم لبست من صالح ثيابى ، وعمدت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلقينى أخى فقال : أسرع فان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر بقدومك فسرّ به وهو ينتظركم ، فلما اطلعت على رسول الله صلى الله عليه وسلم سلمت عليه بالنبوة ، فرد على السلام بوجه طلق فأسلمت وشهدت شهادة الحق ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قد كنت أرى لك عقلا رجوت ألا يسلمك إلا إلى خير . وبايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقلت : استغفر لى كل ما أوضعت فيه من صد عن سبيل الله ، فقال : ان الاسلام يجب ماكان قبله ، قلت : يارسول الله على ذلك ؟ فقال : اللهم اغفر لخالد بن الوليد كل ما أوضع فيه من صد عن سبيلك . ثم تقدم عمرو بن العاص وعثمان بن طلحة فأسلما وبايعا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فوالله ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم من يوم أسلمت يعدل بى أحدا فيما يحزبه .

هذا حديث إسلام خالد بن الوليد ، وفيه ألوان من النظر والاعتبار ، وفيه ضروب من المناقب والرعاية النبوية ، مما سنحدثك عنه فى مقالنا الآتى ، إن شاء الله .

صادق ابراهيم عرجون

باب الأسئلة والفتاوى

زيادة الثمن فى البيع لاجل

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتى :

إردب ذرة أو فول أو جوال سباخ يباع نقدا بمبلغ ١٠٠ قرش مثلا ، وإذا كان لأجل مدة شهر أو شهرين أو أكثر بمبلغ ١٥٠ قرش ، فهل هناك حرمة فى بيع الأجل بدون ذكر لفظة فائدة أو بذكرها ؟

عبد الحميد سراج الدين

الجواب :

إذا اتفق المتبايعان على ثمن للبيع حال أو ثمن له مؤجل جاز أن يكون الثمن المؤجل أكثر من الثمن الحال ، كما يقول البائع مثلا : هذا الشىء بمائة حالة وبمائة وعشرين مؤجلة ويتفقان على الأخذ بالثمن الحال أو المؤجل قبل الانصراف ، أو يقول هذا بمائة حالة ويقول المشترى أنا آخذه بمائة وعشرين مؤجلة

أما إذا انعقد البيع على ثمن حال ثم زيد فيه فى نظير التأجيل فان تلك الزيادة تكون ربا وهى حرام ، كأن يتفق المتبايعان على المبيع مع حلول الثمن ثم بعد انعقاد البيع يتفقان على زيادة فى نظير تأجيل الثمن .

ولا عبرة بتسمية الزيادة فائدة أو اسما آخر ، فان الأسماء لا يترتب عليها تحريم ولا تحليل وإنما يترتب التحريم والتحليل على المعانى التى فى المسميات . والله أعلم .

عوض ستر الجناية

وجاء الى اللجنة الاستفتاء الآتى :

رجل أوعز إلى دس السم لرجل آخر لضغينة فى نفسه وأحضر السم فعلا وأعطاه لمن يدسه ، وبعد ذلك انكشف الأمر بطريقة خارجة عن إرادته واعترف هذا الرجل بالجريمة وشهدت عليه الشهود ، وبعد ذلك خير هل تبلغ النيابة أو يدفع مبلغا فقبل أن يكتب بمقدار ١١ قيراط لمن كان يريد أن يدس السم له . فهل ذلك القدر يصبح حلالا فى نظير العفو أولا ؟

جمعه عبد الرحمن

الجـواب :

إنما يجوز الصلح عن حق للانسان مادى أو متصل بالحق المادى .

ومن حيث إن الشروع فى القتل بالسم لا يثبت للمشروع فى قتله حقا مما تقدم وإنما الحق فى هـذه الحالة حق الامام ولى الأمر وهو حق التعزير والتأديب ، وإذن لا يكون للمشروع فى قتله الحق فى الاستيلاء على عوض عن ذلك الصلح بل الأمر بالعكس ، إذ أنه استولى على هذا العوض فى نظير ستر الجناية وعدم تبليغها الى النيابة ، وهذا الستر حرام والعوض عليه رشوة محرمة شرعا ، ومن المفاسد التى يجب اجتنابها . والله أعلم ؟

زى الامام

وجاء إلى اللجنة أيضا الاستفتاء الآتى :

هل يجوز لرجل حليق اللحية متزى بلبس الطربوش والمعطف والسترة والبنطلون أن يكون خطيبا للجمعة أو العيدين أو إماما أو واعظا أو مرشداً أو مدرساً فى المساجد أو غيرها ؟ لأن بعض أهل العلم فى هذا العصر يشترطون لهذه المسائل كلها اللحية والتزيى بلبس العمامة والجبة محتجين بأن هذا أمر شرعى دينى. محمد طاهر اللاذقى

والجواب :

لم يشترط أحد من الفقهاء لصحة الإمامة والجمعة أن يكون الشخص ذا لحية ، فالصلاة صحيحة سواء أكانت جمعة أم غيرها .

ويجوز أن يكون حليق اللحية لابس الطربوش والمعطف والسترة والبنطلون واعظا ومرشدا ومدرسا فى المساجد

والالتحاء سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكلما كان الزى أبعد عن تحديد العورة كان أليق بفضائل الأعمال . والله أعلم .

أكل الفسيخ

وجاء إلى اللجنة أيضا الاستفتاء الآتى :

١ ــ يزعم بعض الناس أن أكل الفسيخ فى رمضان حرام ، فما رأيكم ، على مذهب الامام الشافعى ؟

٢ ــ محمود رضع مع عائشة خمس رضعات متفرقات ، فهل يجوز أن يتزوج محمود بأخت عائشة أو عائشة بأخ محمود على مذهب الامام الشافعى ؟ أحد مشتركى مجلة الأزهر

والجواب :

عن السؤال الأول : مذهب الشافعى أن الفسيخ الكبير لايجوز أكله لا فى رمضان ولا فى غيره ، أما الصغير كالمعروف بالبساريا الذى لايتيسر نزع ما فى بطنه قبل تمليحه فانه يجوز أكله . والله أعلم .

عن السؤال الثانى : نرجو أن تفيدونا عمن أرضع كلا من عائشة ومحمود هل هى أم واحد منهما أم غير أمهما لنفيدكم الحكم

عقد الزوجية

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتى :

رجل شافعى المذهب تزوج من امرأة كان الوكيل عنها فى العقد قريبا غير عاصب مع وجود والدها . ثم طلقها ثلاث مرات (كل على حدة) فهل مذهب الشافعى يعتبر الزواج غير شرعى لأن وكيلها فى العقد غير عاصب مع وجود والدها ، وهل يجوز إرجاعها لعصمته بعقد جديد بوجود العاصب باعتبار أن العقد الأول كأنه لم يكن على مذهب الشافعى ؟

محمود سرور

والجواب :

العقود الشرعية كلها فى المملكة المصرية على مذهب الامام أبى حنيفة ، فكل عقد يدون فى وثيقة رسمية يعتبر مبرما على هذا المذهب وتطبق عليه الأحكام المدونة فيه ، وإذن لايجوز العدول عن هذا المذهب أو ادعاء سواه لأن العقد قد تم وأبرم واستوفى شخصيته كعقد من العقود الاسلامية ، وكل محاولة للتخلص من آثار العقود المبرمة تعتبر دخلا فى الدين يضر الناس ولا ينفعهم فى الدنيا والآخرة .

واللجنة تنصح للمسلمين أن يوفوا بعقودهم ويلتزموا الآثار المترتبة عليها مهما تكن كما قال تعالى : « يأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » وكما قال جل ثناؤه : « وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا » والله أعلم ؟

رئيس لجنة الفتوى

محمد مصطفى المراغى

محمد عبده والدفاع عن الاسلام

١ — عنى محمد عبده ببيان ما للإسلام من قيمة بالقياس إلى غيره من الأديان ، فأوضح للمسلمين ضربا من الدفاع عن الإسلام هو حقاً دفاع حي إنسانى ، لم يلتمس من ورائه إقناع من كانوا من قبلُ مؤمنين ، بل اتجه إلى كل إنسان لايأبى أن يفكر بكل إخلاص ، ولم يتردد محمد عبده فى اختيار أى المنهجين : منهج الدفاع القديم أو منهج الدفاع الحديث ، فوفق بينهما فى تأليف برجماطيقى طريف .

نرى اللاهوتى المصرى يساير الدفاع القديم فى البرهنة العقلية على وقوع الوحى الإلهى وإمكان بعثة الرسل ، ولكنه يندفع بطبعه الأخلاقى ، المتمشى فى الوقت نفسه مع روح الدفاع الحديث ، فيضع فى المكان الأول الأسباب والاعتبارات الأخلاقية ، والحاجات العالية للنفس الإنسانية .

٢ — عرفنا أن الإسلام لايرى إلا إلهاً واحداً لاشريك له . وفى ذلك يقول الأستاذ الإمام : « قضى الإسلام بأن لايكون للكون إلا قاهر واحد ، يدين له بالعبودية كل مخلوق ، وحظر على الناس مقامين لايمكن الرقى إليهما : مقام الألوهية التى تفرد بها ، ومقام النبوة التى اختص بمنحها من شاء ، ثم أغلق بابها ، وما عدا ذلك من مراتب الكمال فهى بين يدى الإنسان وينالها استعداده ، لايحول دونها حجاب إلا ما كان من تقصيره فى عمله أو قصوره فى نظره (١) » .

ولكن قبل الوصول إلى فكرة إله واحد واجب الوجود لامادى ، كان لابد للإنسانية من أن تتدرج رويداً رويداً على جميع المعارج التى تمثل الرقى من الدين القديم إلى دين التوحيد الحق (٢) .

ومحمد عبده يرى أن تاريخ الفكر الدينى نفسه يؤيد نظرته هذه عن التطور الإنسانى ؛ فاليونانيون « نشأوا وثنيين ، ولا زالت الوثنية ترق وترث بارتقائهم فى العلوم ، وبحث فلاسفتهم فى طبائع الكائنات حتى انتهوا وهم فى ذرى مدنيتهم إلى التوحيد وتنزيه واجب الوجود عن مخالطة المادة . وقف فيثاغورس على عتبة التقديس ، وجاء بعده سقراط وأفلاطون وأرسطو مجاهدين فى كشف الغمة عن عيون شعوبهم ، باذلين الوسع فى محو

(١) « تاريخ الأستاذ الامام » م ٢ ص ٤٣٠ قارن : كارا دوفو : « مفكرو الاسلام » م ٥ ص ٢٦٥ — ٢٦٧ . (٢) « تاريخ » م ٢ ص ٤٢٥ .

ماغشى نفوسهم من ظلمات الوثنية الأولى . ومن قرأ جمهورية أفلاطون التى نقلت الى العربية أيام المأمون تحت اسم : « المدينة الفاضلة » علم كيف كان يقارع أفلاطون ما بقى من آثار الوثنية من الآراء السخيفة والعادات الرديئة التى كانت تحـول بين الأمة اليونانية وما ينبغى لها من الفضائل التى كان يطمع الفيلسوف أن يكون عليها (١) » . وكذلك كان شأن قدماء المصريين فيما يرى محمد عبده ؛ فإن تقدم علومهم أفضى بالصفوة من منثقفيهم الى اكتناه سر التوحيد ، « غير أن رؤساء دينهم لم ينشروا تلك العقيدة بين عامتهم واستبقوا صور العبادات الأولى ، وألبسوا التنزيه ثوب التشبيه ، استئثارا منهم بشرف العقيدة على من دونهم (٢) » . ويلخص الشيخ محمد عبده رأيه هنا بقوله : « فترى ضعف العقل وقلة العلم ونقص الادراك تقف بصاحبها عند الوسائط ، وقوة العقل ونفوذ البصيرة وسعة العلم تصعد بأهلها الى مشهد الوجود الأعلى وتشرف بهم من هنالك على العالم بأمره ، فيرونه عظيمه وحقيره سواء فى النسبة الى تلك القدرة الشاملة والعظمة الغالبة ـ الفاضل والمفضول ، والفروع والأصـول ، وما ظهر للأبصار ، وما نفذت إليه العقول ـ كل ذلك يستمد وجوده من مشرق الوجود على مراتب قدرتها الحـكمة وتمت بها النعمة » .

ويقول لنا الأستاذ الامام : إن الدين فى صميمه إنما هو الاقرار بإله واحـد هو سيد الـكون كله « دين الله فى جميع الأزمان هو إقراره بالربوبية ، والاستسلام له وحـده بالعبودية(٣). وإذن فينبغى أن يكون جوهر الدين هو توحيد الله ، وهذا هو شأن الاسلام الذى جاء يدعو الانسانية بأسرها الى التوحيد الخالص ، والى تنزيه الله عن مشابهة المخلوقين (٤) .

وكما أن شريعة الاسلام تنهى عن أن يتخذ الناس إلها يعبدونه من دون الله ، فهى تنهى كذلك عن أن يطلبوا العون من أحد سوى الله ، وإلا لـكان فى ذلك عودة الى الوثنية ، واقتراف لاثم الشرك ، وهو « اتخاذ أولياء من دون الله يُعتقد لهم السلطة الغيبية ، ويدّعون لذلك من دون الله ، ويستعان بهم على قضاء الحوائج فى الدنيا ، ويتقرب بهم الى الله زلفى(٥)» وإذن فتخصيص الاستعانة بالله وحـده فيما وراء الوسائل البشرية « هـو روح الدين وكمال التوحيد الخالص (٦) » .

أما التنزيه فمحمد عبده لا ينـكر أنه قد وجد له أنصار من اليهود والمسيحيين صرحوا بنفى المشابهة بين الخالق والمخلوقات ، ولـكن اللاهوتى المصرى يرى رأى المسـلمين فى أن رجال الدين فى اليهودية والمسيحية قد حرفوا العقائد حين أدخلوا فيها نزعات التشبيه بين الله والانسان ، ولهذا جاء الاسلام ودعا الناس الى الرجوع الى أصل دينهم ، وأعلن الحرب على الوثنية فى كافة

(١) تاريخ م ٢ ص ٤٢٥ (٢) تاريخ م ٢ ص ٤٢٦ (٣) رسالة التوحيد (الطبعة الخامسة ص ١٨٢)
(٤) تفسير الفاتحة (الطبعة الثالثة ص ٣١) (٥) تاريخ م ٢ ص ٤٢٩ (٦) تفسير الفاتحة ص ٦٥

صورها (١) ، وإذن فهناك تعارض صريح بين توحيد الاسلام وتنزيهه من جهة ، وبين عقائد الأديان السابقة وتشبيهها من جهة أخرى .

على أن للتوحيد عند النظر مرتبةً أرقى وقيمة أسمى مما للمعتقدات الأخرى . ويبدو أن لتلك القيمة فى نظر الأستاذ الامام معايير ثلاثة : أخلاقية ، وبرجماطيقية ، وعقلية .

(ا) فالتوحيد ، فضلا عن حقيقته ، يمتاز عما سواه من الناحية الأخلاقية ؛ قال تعالى على لسان يوسف : « أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ؟ (٢) » . ومعنى هذا ، فيما يرى محمد عبده ، أن «تفرق الآلهة بفرق بين البشر فى وجهة قلوبهم إلى أعظم سلطان يتخذونه فوق قوتهم ، وهو يذهب بكل فريق إلى التعصب لما وجه قلبه إليه ، وفى ذلك فساد نظامهم ، فى حين أن فى الاعتقاد باله واحد توحيداً لمنازع النفوس إلى سلطان واحد يخضع الجميع لحكمه ، وفى ذلك توكيد لنظام الأخوة بين الناس وهى قاعدة سعادتهم (٣) .

(ب) إذا قورن التوحيد بغيره من المعتقدات وُجد كافلا للمؤمنين مزايا عمليةً لا نزاع فيها . وفى ذلك يقول الاستاذ الامام : « من لم يؤمن بالقوة العظمى والقدرة العليا والحكمة السامية والسيطرة القاهرة التى ينتهى إليها كل عمل فى الوجود ، وبأن جميع ما عداها فهو فى قبضتها ، فقد قصر نظره . . . وعظم وهمه ، ووهى معتمده ، يرى كل قوة من القوى التى بين يديه كأنها مصدر وجوده ومصرفة أموره ، وإذا أصابه شىء من الشر لا يعرف له سببا يخيل السبب شيئا من تلك القوى كما يخطر بباله ، أو أصاب شيئا من الخير بدون كسب منه اخترع له وهمه مصدرا كما يتفق ، فتكثر عليه الأرباب . . . ويعتمد فى شؤونه على مالا يصح الاعتماد عليه . وهذا هو منشأ ضروب الوثنية التى كانت سببا فى فساد العقول البشرية . . . . . . أما من آمن بأن جميع القوى التى نراها إنما تصدر من قوة واحدة وهى تحت نظام تديره إرادة واحدة ، وأن من الواجب على العاقل إذا جاءه شىء من الخير أو الشر لا يظهر له سببه أن يبحث بعقله حتى يقف على السبب أو ينتهى الى مقدر الأسباب ، فلا ريب أنه ينجو من شر ذلك الخبط ، ويستوى فى نظره جميع ما هو فى الكون ، وتتساوى جميع أفراده عنده فى أنها مربوبة لا يمتاز شىء منها على الآخر إلا بما ميز به من الخصائص وما يكون له من الآثار ؛ فيسكن قلبه من كل ناحية ، ويعظم اعتماده على تلك القوة الواحدة (٤) .

(ج) ويمكن أن يقال أخيرا : إن الاعتقاد بتعدد الآلهة أو تعدد القوى ذات الأثر فى الكون هو اعتقاد أقل قيمة عقليا من الاعتقاد بالتوحيد ؛ ذلك أنه يلجأ الى مبادئ متعددة

(١) تاريخ م ٢ ص ٤٢٩ (٢) قرآن كريم ـ ١٢ : ٣٩ (٣) رسالة التوحيد ص ٨٩ ـ ٩٠
(٤) تفسير سورة العصر ص ٣٠ ـ ٣٢

للتفسير العقلى فى حين أن فى التوحيد افتراضا يرضى مطالب الفهم والوحدة ، ويجيب عما يصح أن نسميه بعد «كانت» «بقانون الاقتصاد» . وجملة القول أن الايمان بإله واحد يرفع نفوس المؤمنين ويحررهم من الرق للأوثان أو لرؤساء الدين أو للدجالين والمشعوذين (١).

الدكتور عثمان امين
أستاذ الفلسفة بجامعة فؤاد الأول

« يتبع »

من حكم المتنبي

أبو الطيب المتنبي من شعراء القرن الرابع يعتبر أشعر شعراء العربية على الاطلاق ، وله حكم فى الشعر ذهبت مذهب الأمثال منها قوله :

ماذا لقيت من الدنيا وأعجبها ... أنى بما أنا باك منه محسود

وقوله :

كل حلم أتى بغير اقتدار ... حجة لاجئ اليها اللئام

وقوله :

ومن جهلت نفسه قدره ... رأى غيره منه مالا يرى

وقوله :

لا يعجبن مضيما حسن بزته ... وهل تروق دفينا جودة الكفن

وقوله :

وإذا كانت النفوس كبارا ... تعبت فى مرادها الأجسام

وقوله :

الرأى قبل شجاعته الشجعان ... هو أول وهى المحل الثانى
ولربما طعن الفتى أقرانه ... بالرأى قبل تطاعن الأقران
لولا العقول لكان أدنى ضيغم ... أدنى الى شرف من الانسان
إذا ترحلت عن قوم وقد قدروا ... أن لا تفارقهم فالراحلون همُ

---

(١) تفسير الفاتحة ص ٦٥

السير محمد اقبال كما عرفته

— ٢ —

أشرت فى مقالى السابق ، عن صديقى المرحوم السير محمد إقبال الشاعر والفيلسوف الهندى ، إلى مجابهته الجريئة للمسلمين ، بخطابه الذى وجهه إلى فاطر السموات والأرض فى قصائده « شكوه » متسائلا : لماذا صار المسلمون إلى ماهم فيه من ضعف وانحلال وتأخر فى كل أنحاء العالم ؟

ولم يسبق إقبالاً إلى هذا النوع من الشعر التهكمى ، ولا يشابهه فيه ، إلا حافظ (١) الشاعر الفارسى المشهور . ولقد صادف النجاح شاعرنا إقبالا فيما كتب من «شكوه» ولكنه نجاح جاء بعد رياضة طويلة ، ودراسة شاقة لحال المسلمين ، وما كانوا فيه من نوم وغفلة .

كان إقبال مصورا ماهرا ، فأخرج صورا واضحة الألوان لطائفتين من المسلمين : طائفة السواد الأعظم والجمهور ، وكانوا فى فقر مدقع ، ومرض مضن ، وجهل محكم ؛ وطائفة أخرى ، وهى طائفة قليلة العدد ، كانت مخمورة بوفرة من الرخاء ، وتخمة من الثراء . الأولون لايجدون خلاصا من الشقاء ، والآخرون لايطلبون يقظة من سكرة النعماء . وكان بعد كل صورة يخرجها يناجى ربه متسائلا : رب لماذا هذا الاضطراب ، وعلام بلوت المسلمين وأمعنت فى البلاء ؟ وفى شكواه يقول :

كل شىء فى هذه الدنيا إلى زوال
والحياة أيضا ! الحياة ضرب من الخيال
الحياة ليلة طويلة ساجية الإظلام
ليس فيها سوى سحاب كثير من الآلام
سحاب من الحزن والهموم العظام .
لا أرى شيئا ولا أشم حتى
رائحة الصديق فى هذا الظلام .
أين أعيش ؟ فى جو من المزعجات
وزمان مملوء بالمنغصات .
آلله فاطر الأرض والسموات

---

(١) هو حافظ الشيرازى شمس الدين محمد بن كمال الدين المولود بشيراز سنة ٧٢٦ هـ والمتوفى سنة ٧٩١ هـ وهو مشهور فى الأدب الفارسى بغزله الصوفى ، وشعره التهكمى ، وله ديوان شامل طبع أخيرا فى طهران .

ربُّ هؤلاء القوم المُدمِّرين
الذين يسمون بالمسلمين ؟ !
نعم ربهم ، ولكن
لماذا هم غافلون ؟
واشفقتاه لمن يقطعون الليل
فى ركوع وسجود
أيظنون هذا هو الإسلام ؟
إنهم مخطئون !
إنهم كالفراش يحوم حول الشموع
إنه لا يقبس منها نورا ولا يخلقه .
الغش والنفاق والحزن والألم
والطموح البعيد والحرب والأمل
هذه الدنيا ، وهذا مِلْؤها .
ليس فيها من عزاء ولا مُسَلٍ
سوى الشعر والفن الجميل
والحكمة والمعرفة .
ولكن ويلاه ! حتى هؤلاء ،
هؤلاء صور تمر وتفُر .
والطبيعة الجميلة كالطفل البرىء
والدنيا ألعوبة الكروان المغرد .
وهذا العالم العظيم
لماذا خلق ؟
لست أدرى لماذا ؟
الحياة عندى شقاء لا يحُد
وهموم وغموم لا تُعد .
إذاً ففيم الخلاص منها ؟
فى الفناء .
نعم بعد الموت تكون الحياه
ويكون الجزاء .

بهذه النغمة القارصة ، وهذه الروح اللاذعة ، كتب السير محمد إقبال قصائده « شكوى » ، فأى أثر أحدث ؟ لقد أثار فى نفوس المترمتين والمتفيهقين من علماء الهند وما جاورها من الأقطار ، غضباً من نار ؛ فصبوا عليه سخطهم ، ووجهو إليه تهم الزندقة والضلال .

ولما أحس إقبال بصدى دعوته ، وتَنَبُّهِ الخاصة والعامة إلى شكواه ، وبما أحدث فى نفوسهم من يقظة وتشكك ، صمم على أن يخفف من هذا الغلواء ، وهذه الثورة ، ولاقى تصميمه هذا تأييداً ونصحاً من صديقه المرحوم مولانا محمد على ومن كاتب هذه السطور . نصحه صديقاه ألا يترك الفرصة تمر من غير اقتناصها ، وأن يهدئ الأفكار الثائرة ، والخواطر الحائرة ؛ فتقدم هذه المرة فى ثوب التائب الحكيم ، وأخرج قصائده جواب الشكوى « جواب شكوه » . وهى فى صورة رد من ذى الجلال والإكرام على تساؤله الأول . وكأن الله تعالى ألهمه أن يكتب هذه القصائد لتظهر للناس . ومنها :

الحياة — فاعلم — كالصدفة
والإنسان لؤلؤها
فهل يحتوى صدره
على نور الإيمان بى ؟
لا ، لا .
وذا السر فى ظلام الحياه .
وكيف تشم رائحة الصديق ؟
وأنت أنت غريب عن نفسك .
الحياة لايعرف سرها
إلا من عكف على اكتناه نفسه .
تُفنى نفسك وراء جمال المادة
وتهلك
أما الشهيد فهو من يفنى
فى الإعجاب بجمال الخالق .
وأنت أيها البرئ الجاهل بحقيقة الحياه
تُب إلى — أنا الله — لتعلمها
تُب إلى لأكشف لك عن حقيقتها
تقول : الشعر والفن الجميل خَيال
والحكمة والمعرفة خرافات ؟

إن استطعت أن تكتنه نفسك
فقد عرفت لؤلؤة الحياه .
وإن قتلت بسيف العلم
شيطان الجهالة
تذوقت سعادة الحياه .
نعم بهذا السيف القاطع
تجد الخلاص من الشقاء .
أتريد السعادة أيضاً فى دار البقاء ؟
عليك بما فى القرآن
ففيه الهدى والآيات البينات .

فيه « ألم ترَ أنهم فى كل واد يهيمون . وأنهم يقولون مالا يفعلون . إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعد ماظلموا » . وفيه « فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لاانفصام لها » . وفيه « أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله» فيه وفيه . فارجع إليه وتفهم آياته وأحكامه ، فبها الرشد وبها الصواب ؟

محمد ولى محمد
دكتور فى الفلسفة من جامعة اكسفورد

هموم الحساد

قال إمام البلاغة ابن المقفع فى الحاسد وأحسن :

« الحاسد لا يزال زاريا على نعمة الله ولا يجد لها مزالا ، ومكدارا على نفسه مابه من النعمة فلا يجد لها طعما ، ولا يزال ساخطا على من لا يترضاه ، ومتسخطا لما لا ينال ، فهو مكظوم هلوح جزوع ، ظالم أشبه شيء بمظلوم ، محروم الطلبة ، منغص العيشة ، دائم التسخط ، لا بما قسم له يقنع ، ولا على مالم يقسم له يغلب ، والمحسود يتقلب فى فضل نعم الله مباشرا للسرور ، ممهلا فيه الى مدة لا يقدر الناس لها قطع ولا انتقاض ، ولو صبر الحاسد على ما به لكان خيرا له ، لأن كلما أراد أن يطفىء نور الله أعلاه ، ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون .

وقال أبو تمام الطائى :

لو لا التخوف العواقب لم تزل   للحاسد النعمى على المحسود
وإذا أراد الله نشر فضيلة   طويت أتاح لها لسان حسود

أخذ البحترى هذا المعنى فقال :

ولن تستبين الدهر موضع نعمة   إذا أنت لم تدلل عليها بحاسد

كلمة تاريخية عن المكتبة الأزهرية

— ٥ —

٩ — خواص المكتبة الأزهرية :

للمكتبة الأزهرية خواص ؛ منها وفرة الكتب فى العلوم الدينية والعربية ، ويلاحظ هذا فى توزيع الكتب على فنونها كما سبق ، وكثرة الكتب وتكرارها فى الفنون الأزهرية منها بخاصة ، أعنى الفنون التى تدرس بكليات الأزهر ومعاهده . ولعل ذلك لصلة المكتبة بالأزهر وصبغته الدينية ، ولأنها تكونت فى الغالب من مكتبات العلماء الذين تنضج ثقافاتهم من معينه الدينى والعربى ، ولأن بعض الواقفين من أهل البر الذين حبسوا بعض الأموال من ريع أوقافهم على شراء الكتب برسم المكتبة شرط فى وقفه أن تكون هذه الكتب فى الفنون الدينية أو مايوصل إليها ، كما شرط عمر باشا لطفى فيما وقفه على المكتبة ، وسلفت الاشارة إليه .

ومما تختص به المكتبة الأزهرية كثرة المخطوطات بالنسبة إلى مجموع كتبها ، وقد بلغت المخطوطات إلى سنة ١٩٤٣ م ٢٤٠٠٠ مجلد تقريباً ، ويعلل الاستاذ حسين عيسى كثرة المخطوطات «بأن طريقة التدريس التى كانت متبعة من قديم الزمان فى الجامعة الأزهرية وغيرها من معاهد العلم الدينية هى أن يعد الأستاذ موضوع درسه فى ذاكرته أو فى كراسته ويلقيه على طلابه على الطريقة التحاورية الاستنتاجية ، ثم هم يكتبون عنه ، حتى إذا أصبحت لديه أو لديهم طائفة من هذه الدروس تكون بمثابة كتاب أو كتب تعد أصلا أو مرجعا للعلم الذى درسه الاستاذ ، فينتشر بين الناس على أنه مؤلف الاستاذ فلان فى العلم الفلانى . وكان هؤلاء العلماء فى سبيل نشر العلم وتعميمه لا يضنون على اخوانهم المسلمين المعاصرين لهم ومن يأتى بعدهم بما جادت به قرائحهم من معلومات وما ألفوا من كتب ، فكانوا لأجل ذلك يقفون مؤلفاتهم الخطية المكتوبة بأقلامهم أو بأقلام تلاميذهم على منفعة المسلمين والمتعلمين ، فكانت هذه المؤلفات الخطية الثمينة تودع فى دور الكتب العامة أو مكتبات المعاهد أو المساجد ومنها المكتبة الجامعة للأزهر الشريف ، ومكتبات أروقته المختلفة ، ونشأ عن هذا أن أصبحت مكتبة الأزهر الشريف زاخرة بعدد وافر من المؤلفات الخطية بأقلام مؤلفيها أنفسهم ، أو بأملائهم على الطلبة وتصديقهم عليها بالمراجعة . وأتى وقت ضمت المكتبة فى خزائنها مجموعة خطية قيمة قل أن يوجد مثلها فى أى معهد أو مكتبة فى أنحاء العالم منذ فجر التاريخ ، وكانت هذه المؤلفات العظيمة موضع استفادة الكثيرين من الأساتذة والطلاب ، وجعلوها كأصول يضيفون عليها بخطوطهم الملاحظات والمذكرات والحواشى

والشروح ، فأصبحت هذه الأصول جامعة لآراء الكثيرين من فحول أهل العلم فى عصورهم المتعاقبة ، وكان من حسنات الذين أغدقوا الخير على الأزهر من خيرات وهبات أن أودعوا فى أروقته الكتب المرجوع إليها فى التدريس . ورغبة فى الاستفادة منها والاطلاع ، وعلى هذا نشأت المكتبة فى الجامع الأزهر ، واتسعت شيئا فشيئا بتوالى السنين ، وضمت بين محتوياتها أغنى وأنفس مجموعة من نوعها من تراث الاسلام والعلوم الاسلامية الأزهرية مدونة فى أصولها ومراجعها » .

ويمكن أن يضاف إلى هذا التعليل عدم وجود المطابع وقلتها فى العصور السابقة .

كذلك مما تمتاز به المكتبة الأزهرية إمكان إعارة بعض الملازم من الكتاب « تغييرة » لراغبى الاطلاع من العلماء والطلبة ، وهى إنما تفعل ذلك لتيسر لهم سبل الانتفاع بكتبها ، وهو تقليد قديم أصبح فى حكم النظم المقررة بها .

١٠ — موظفو المكتبة الأزهرية :

كان للمكتبة الأزهرية حين أنشئت أربعة من الموظفين الدائمين ، وهم الأمين والكاتب والمغير والخادم ، وقد انتدب لها أربعة من العلماء ليعملوا مؤقتا فى جمع الكتب وترتيبها تحت ملاحظة الامين ، وكان المبلغ المقرر لهم يصرف من ميزانية المكتبة ، وكانت ميزانيتها فى السنة ٣١٤ جنيها ، وكان مرتب الأمين عشرة جنيهات شهريا ، وسارت المكتبة مع الزمان ونهجت سبيل الرقى فكثر موظفوها وأصبح لها ميزانية مستقلة وبلغ عدد موظفيها فى سنة ١٩٤٣ عشرين موظفا منهم ستة عشر معينون على درجات بميزانيتها ، وهم الأمين والمعاونان والكاتبان وخمسة مغيرين وجندى المطافئ وخمسة من الخدم ، وأربعة يعملون بطريق الندب فى عمل الفهارس ، ورئيس المكتبة يسمى الأمين . وقد ظل هذا لقبه منذ إنشائها الى الآن وأضيف اليه فى بعض الأوقات «مراقب عموم الكتبخانات الأزهرية» وقد ولى هذه الوظيفة من وقت إنشائها الى الآن أربعة، وهم بترتيبهم التاريخى، الشيخ محمد حسنين مخلوف، والأستاذ الشيخ طه سليم البشرى والأستاذ الشيخ ابراهيم طموم، والشيخ أبو الوفا المراغى، وقد شغل الأستاذ مخلوف هذه الوظيفة من ١٨٩٧ - ١٩٠٨م حين عين مفتشا بالمعاهد الدينية ، وشغلها الشيخ البشرى الى سنة ١٩٣٦م ، والشيخ ابراهيم طموم بطريق النيابة والتعيين الى أول ١٩٤٣ ثم أحيل الى المعاش وعين الشيخ أبو الوفا المراغى المدرس بكلية اللغة العربية — الأمين الحالى — خلفا له . ويقتضينا الانصاف أن نذكر أن خير العهود التى مرت بالمكتبة هو عهد الأستاذ محمد حسنين مخلوف ، وصدر من عهد الأستاذ الشيخ البشرى ؛ فقد كان لتبريز الأستاذ مخلوف العلمى والادارى أثره الظاهر فى خدمة المكتبة ، وإذ كان للاستاذ الامام فضل التفكير فى إنشائها فقد كان للشيخ مخلوف فضل تنظيمها واستقرارها . ولا زالت آثاره ناطقة بحسن تفكيره وإخلاصه فى خدمتها ، ولا زالت

الكتب والسجلات تحفظ له آثاره الجليلة فى استنساخ الكتب وإكمالها وتمييزها، ولو دامت عملية استنساخ الكتب وإكمالها نشيطة كما كانت فى عهده لحصلت المكتبة على كثير من النفائس الخطية التى انفردت بها المكتبات الأخرى، وقد عثرنا بالمكتبة على تقرير وضع لمناسبة خاصة أعجبنا جد الإعجاب بما تضمنه من الاقتراحات الناضجة، وبأسلوبه الأدبى. وحسبى أن أذكر هنا رءوس موضوعاته واقتباس ما كتب عن موضوع منها، والموضوعات التى اشتمل عليها هى: مكتبات الأروقة، تأسيس المكتبة الكبرى، موظفو المكتبة، ترتيب المكتبة، الفهارس، فهرس أسماء المؤلفين، الجداول، مواعيد العمل، الضمانة، قاعة المطالعة، الاعارة، تقسيم العمل، مشترى الكتب، مشروع النسخ، لوازم المكتبة، وتحت كل عنوان بحث مستفيض فى موضوعه يدل على دراسة تامة وخبرة شاملة، ونستطيع أن نقول بعد دراستنا لهذا التقرير الذى وضع أوائل القرن العشرين ووضعه عالم أزهرى ليس له من المؤهلات الفنية إلا الاستعداد الفطرى والاجتهاد الدائم والدرس المثمر، ودراستنا للتقارير التى وضعت حول منتصف هذا القرن ووضعها إخصائيون درسوا فنون المكتبات، أن نقول: إن الاستعداد الفطرى مع الاجتهاد الدائم والدرس المثمر يأخذ مكانه بجانب التخصص، بل قد يغالبه فيغلبه، وحتى لا يكون ما ذكرت مجرد دعاوى قد أطالب عليها بالدليل أقتبس ما كتب تحت عنوان فهرس أسماء المؤلفين، وإن اقتضانا بعض الأطالة.

« إن من الناس من تكون حاجته من المكتبة قاصرة على معرفة ما اجتمع لبعض المؤلفين من مصنفات فى علم واحد أو فى عدة علوم، كما اتفق غير مرة أن بعضهم طلب أن يحيط بمؤلفات الشيخ محمد الصفتى المالكى، وأعقب هذا باحث آخر كان يريد أن يلم بما اجتمع لأبى عثمان الجاحظ من الفنون، وكان كثير من المستشرقين يسأل فى المكتبة عن نحو ذلك، ولكن أنى لنا أن نسعف هؤلاء بمطالبهم أو نجيبهم إليها كما يشتهون، وإن دون ذلك من ضياع الوقت ووعورة المسلك مالا يخفى، إذ أن الوصول الى مثل هذه الأغراض ربما لا يتسنى إلا من بعد البحث الطويل فى نحو أربعين فهرسا، إن أصحاب هذه المآرب فى الغالب لا ينتظرون لها كثيرا فى المكتبات المنتظمة للهداية إليها هناك من طريق سهلة واضحة، وقد لا يبتغونها إذا اقتضت الحال أكثر من الزمن المناسب لأوانها، ولكنهم قلما عثروا عليها فى مكتبة الأزهر من قريب لعدم وجود ما يسهل لهم الهداية الى مواضعها فى تلك المكتبة، ولذلك كان مقدار التحرج شديدا عند ما قضت الظروف بطلب شىء من هذا القبيل دون أن يتيسر أداؤه فى وقته، كما كان النقص فى نظام المكتبة محسوسا من هذه الجهة خصوصا وقد التمس فيها معجم أسماء المؤلفين مرارا عدة، وبالأسف لم يكد يصادف التماس هذا الفهرس إلا فراغا فى موضعه، على أن هذا الفهرس لم تكن الفائدة منه قاصرة على ما لعله يعرض من

هذه المطالب ، بل هو يعطينا فوق ذلك خلاصة وافيــة من فهارس العلوم فى أقرب من لمح البصر ، من ذلك أنه يشير الى تاريخ ولادة ووفاة المؤلف نقلا عن أشهر التواريخ والمعاجم ، وأنه يدل على نفائس المؤلفات ونوادرها مما يكون قديم العهد أو مخطوطا بقلم المؤلف أو فاذا أو محلى بالنقوش أو الرسم الجميل أو مهمشا بسماعات بعض مشاهير الحفاظ والعلماء ، الى غير ذلك من أغـراض الباحثين ، ولـكنا قد تداركنا ذلك النقص فى غضون سنة ١٩١٢ بعد ما فكرنا فى وضع الفهرس المذكور على طريقة تتأدى معها تلك المعلومات الـكثيرة فى الزمن القليل . وقد وفقنا الله لذلك » .

هذا تصوير صاحب التقرير لفائدة فهرس المؤلفين وضرورته . فهل هناك كبير فرق بينه وبين ما كتبه الاخصائيون فى فنون المـكتبات من أرقى المعاهد ؟ ؟ « يتبع »

أبو الوفا المراغى

رذيلة النميمة

النميمة من أخس الرذائل ، لا يأتيها إلا من يسره أن يشيع التقاطع بين الناس ، وتعم الفتن جماعتهم ، وقد ذمه الله فى كتابه الـكريم فقال : « هماز مشاء بنميم ، » أى طعان فى أعراض الناس ، كثير المشى بينهم بالنميمة ؛ وهذه كلها من صفات الساقطين الذى لا يعرفون للرجولة كرامة ، ولا للحياة قيمة .

مما ورد فى النميمة على ألسنة كبار الرجال أن المأمون ذكر فى حضرته الوشاة فقال : لو لم يكن فى عيبهم إلا أنهم أصدق ما يكونون أبغض ما يكونون الى الله تعالى لـكفى .

وعاتب مصعب بن الزبير الأحنف فى شىء فأنكره فقال مصعب : أخبرنى بذلك الثقة . فقال الأحنف : كلا إن الثقة لا يبلغ ، وقد جعل الله السامع شريك القائل فقال : « سماعون للـكذب أكالون للسحت » .

وقال الأحنف : حسبك من شر سماعه .

وقال دعبل الخزاعى :

قــد قطع الواشون ما كان بيننا ... ونحن الى أن نوصل الحبل أحوج
رأوا عــورة فاستقبلوها ببالهم ... فلم ينههم حـلم ولم يتحرجوا

وقال آخر :

لا تقبلن نميمــة بلغتها ... وتحفظن من الذى أنباكها
لا تنقشن برجل غيرك شوكة ... فتقى برجلك رجل من قد شاكها
إن الذى أنباك عنه نميمة ... سيدب عنك بمثلها قــد حاكها

نقد النثر

— ٣ —

ثم استمع إلى مؤلف نقد النثر فى مقدمته حيث يقول :

« أما بعد فانك ذكرت لى وقوفك على كتاب عمرو بن بحر الجاحظ الذى سماه « كتاب البيان والتبيين » وأنك وجدته إنما ذكر فيه أخبارا منتخلة ، وخطبا منتخبة ، ولم يأت فيه بوصف البيان ، ولا أتى على أقسامه فى هذا اللسان ، وكان عندما وقفت عليه ، غير مستحق لهذا الاسم الذى نسب اليه ، وسألتنى أن أذكر لك جملا من أقسام البيان ، آتية على أكثر أصوله ، محيطة بجماهير فصوله ، يعرف بها المبتدئ معانيه ، ويستغنى بها الناظر فيه ... الخ »

الفرق واضح جدا بين الأسلوبين فى كل من الكتابين .

ثانيا : ثقافة قدامة ثقافة الفيلسوف الأديب فقط ؛ ثقافة عقلية أدبية ، تظهر فى آثاره الفلسفية والأدبية ، حيث يتجلى الفكر الناضج والالمام الواسع بالفلسفة والأدب والشعر والنقد ، ولا نجد له مؤلفا فقهيا أو أصوليا أو تفسيريا ، وحين نقرأ نقد النثر نجد الى جانب هذه الثقافة ثقافة دينية كلامية ، تنم عن التوسع فى علوم الدين والتأثر بالفقهاء والمتكلمين ، ونجد مؤلفه يحيل على كتب تدل على هذه الثقافة مثل كتاب الحجة ، وكتاب التعبد ، وكتاب أسرار القرآن . وعلى أن هذه الكتب لا تتفق مع ثقافة قدامة ، فانها لم تعد بين آثاره ، فى جميع المصادر التى أحصت مؤلفاته . وهذا يدل على أن مؤلف نقد النثر كاتب آخر غير قدامة .

ثالثا : لم يُحل قدامة فى نقد النثر مرة واحدة على كتاب نقد الشعر ، كما لم يحل فى نقد الشعر على نقد النثر ، مع أن كلا الكتابين مؤلف فى النقد ، وكل منهما قد عالج من الموضوعات ما عالجه الآخر ، فكان من الأقرب — لو أن مؤلفهما واحد — أن يحيل فى أحدهما على الآخر فى مناسبة من المناسبات ، بدلا من الاحالة على كتب أخرى كالتى ذكرناها .

رابعاً : يطالعك من كتاب « نقد النثر » فقيه « شيعى » لا يمر بموقف إلا استغله لمذهبه ، ولا يعرض له من يوافق نحلته إلا ذكر فيه ما يشفى غليله ؛ لذلك تراه دائما يعرج على رجال الشيعة ، ويكثر من الاستشهاد بكلامهم فى كل ما يقرره . ويحاول تقرير عقيدته فى كثير من النظريات ؛ ففى باب الاستعارة مثلا يقول : « . . . وربما استعاروا — أى العرب — بعض ذلك فى موضع بعض على التوسع والمجاز ، فيقولون إذا سأل الرجل الرجل شيئا فبخل به عليه : « لقد بخّله فلان » وهو لم يسأله ليبخل وإنما سأله ليعطيه ، لكن البخل لما ظهر منه عند مسألته إياه جاز فى توسعهم ومجاز قولهم أن ينسب ذلك إليه ، ومنه قول الشاعر :

فالموت ما تلد الوالدة » .

يقـرر ذلك ليطبقه على الآية الـكريمة : « وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا ، وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقرا » فيقول : « وذلك أنهم كانوا عند تلاوة القرآن قد حجبوا قلوبهم عن تفهمه ، وصدفوا بأسماعهم عن تدبره ، لجاز أن يقال عن المجاز والاستعارة : إن الذى تلا ذلك عليه جعلهم كذلك ، والدليل على ما قلناه وأن حقيقة الأمر أنهم هم الفاعلون لذلك دون غيرهم ، قول الله عز وجل فى موضع آخر : « وإنى كلما دعوتهم لتغفر الله لهم جعلوا أصابعهم فى آذانهم . . الآية » ومثل الأول قوله : « ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا — الآية » .

فأنت تلمح من خـلال ذلك كله روحه الشيعية المعتزلية ، حيث يريد أن يستغل مبحث الاستعارة بطريقة خاصة فى إثبات قيمة العقل فقط ونسبة الأعمال للعباد ، بدون أن يكون للقدر دخل فيها ، وذلك مذهب المعتزلة وبعض الشيعة .

وهـذه الروح لا نحس لها أثرا فى كتاب « نقد الشعر » ، ولا نلحظ فيه اهتماماً بأمثال الحسن والحسين والباقر والصادق والرضا وغيرهم كما ظهر ذلك فى نقد النثر ، بل إن قـدامة فى « نقـد الشعر » حـريص على الاستقلال الشخصى فى الرأى والعقيدة . على أن مكانته الأدبية البارزة فى البـلاط العباسى ، ومهامه الادارية فى ديوان العباسيين ، تحول بينه وبين الانضمام إلى أعـداء الدولة من الشيعيين . وليس من المعقول أن يكون ذلك الاتجاه جديدا على قدامة ، قد اضطرته إليه الأحداث السياسية التى حدثت فى آخر حياته باستقلال بنى بويه بالأمر (٣٣٤ — ٤٤٧ هـ) ؛ فقصر المدة بين ابتداء عهد بنى بويه (٣٣٤ هـ) ووفاة قدامة (٣٣٧ هـ) وهى ثلاث سنوات لا تتسع لهذا الانقلاب الذى ينتج مثل هذا الأثر .

خامسا : نلاحظ فى الموضوعات المشتركة بين الـكتابين اختلافا ظاهرا فى الأسلوب ، ففى (نقد الشعر) تظهر بداءة التأليف فى الفن ساذجة بخـلاف (نقد النثر) ، وحسبك أن تقرأ تعريفى المبالغة فى المعنى فى كل من الـكتابين ليتضح لك الفرق جليا .

على أن منهج قدامة على العموم فى (نقد الشعر) منهج تفصيلى قد عنى فيه باستقصاء كل مظاهر الأداء البيانى من إصابة التشبيه وإحـكام المثل ، وصحة التقسيم والمقابلة والمبالغة والالتفات والأرداف والاستعارة والطباق . . . الخ ، ولـكن اتجاه مؤلف (نقد النثر) اتجاه يكاد يكون إجماليا ، قد عنى فيه ببحث ألوان البيان وفنونه عامة من نثر وشعـر وخطابة وترسل وجدل ، وببحث البلاغة وعناصرها ، وتطبيق نظرية المطابقة لمقتضى الحال على الشاعر والناثر والمحدث والخطيب . والفرق واضح بين الاتجاهين .

سادسا : نلاحظ كذلك فى الموضوعات المشتركة اختلاف البحث اختلافا واضحا ، فمنهج البحث فى (نقد الشعر) يتجه اتجاها فلسفيا ، وفى (نقد النثر) أسلوب المتكلم الذى إذا أراد شيئا من الفلسفة أطال فيه ؛ ويظهر ذلك فى « التناقض والاستحالة » فقد حصره فى (نقد الشعر) فى جهة واحدة ، بخلاف (نقد النثر) فقد أطال فى الوحدات وأتى بها متعددة .

على أن النظر بعد ذلك فى هذه الموضوعات المشتركة يؤكد لنا اختلاف مصدر الكتابين ، لاختلاف الاتجاه والروح والرأى ؛ فبحث كالتشبيه أو الالتفات فى (نقد الشعر) مخالف لهذا البحث نفسه فى (نقد النثر) (راجع ٦٥ ، ٨٧ نقد الشعر — ٥٨ ، ٧٠ نقد النثر) ، والاستعارة عند مؤلف نقد النثر غيرها عند مؤلف نقد الشعر (راجع ٧٠ نقد النثر — ١٠٤ ١٠٦ نقد الشعر) ، وجمال الشعر عند قدامة بعذوبة اللفظ وجمال الوزن وجودة القافية وصحة المعنى ، وجمال الشعر عند مؤلف نقد النثر بصحة المقابلة وحسن النظم وجزالة اللفظ ، وإصابة التشبيه ، وجودة التفصيل ، وقلة التكلف ، والمشاكلة فى المطابقة (٨٤ نقد النثر) ، وقدامة يسمى الطباق فى نقد الشعر تكافؤاً ، ومؤلف نقدُ النثر يسميه طباقا (٨٤ نقد النثر) ، وغير ذلك من مظاهر الاختلاف التى تباعد بين مؤلفى الكتابين .

سابعاً : شخصية قدامة شخصية الرجل المستقل فى آرائه ، المجدد فى كثير من النظريات ، يتجلى ذلك فى نقد الشعر ، ولكن نقد النثر يطالعنا بشخصية مقلدة ، تعترف بذلك صراحة فى مقدمة الكتاب ، وتتأثر كل التأثر بالجاحظ ، وتعتمد على أرسطو وغيره ، وبالجملة فهى غير شخصية قدامة . على أنه لو كان قدامة هو مؤلف الكتاب فلم كتب عليه فى النسخة الخطية « مما عنى به . . . » ولم يقل « تأليف . . . » كما هو المعتاد فيما يصدر عن المؤلفين من آثار ؟

ثامناً : وأخيرا فقد أحصى ابن النديم فى فهرسته اثنى عشر كتابا من مؤلفات قدامة : (١) كتاب الخراج (٢) كتاب نقد الشعر (٣) صابون الغم (٤) صرف الهم (٥) جلاء الحزن (٦) درياق الفكر (٧) كتاب السياسة (٨) الرد على ابن المعتز فيما عاب به أبا تمام (٩) حشو حشاء الجليس (١٠) كتاب صناعة الجدل (١١) كتاب الرسالة فى أبى على بن مقله وتعرف بالنجم الثاقب (١٢) نزهة القلوب وزاد المسافر . والمطرزى فى الإيضاح يزيد على هذا الثبت (كتاب الألفاظ) ، وياقوت فى معجم الأدباء (ج ٦ ص ٢٠٤) يزيد (كتاب زهر الربيع فى الأخبار) ، وبعضهم ينسب إليه تفسيرا لبعض مباحث أرسطو . إنتاج علمى وافر يدل على سعة آفاق قدامة ، وتعدد مواهبه ، ولكننا لا نظفر بذكر كتاب (نقد النثر أو البيان) بين هذا الانتاج المتعدد فى مختلف مصادره . كما أننا لا نجد فى هذه المصادر ذكرا لكتاب واحد من الكتب الأربعة التى نوه بها صاحب (نقد النثر) فى كتابه وأحال عليها وهى : (١) كتاب الحجة (٢) كتاب الايضاح (٣) كتاب التعبد (٤) كتاب أسرار القرآن .

وقد يكون عدم ورود هذه الكتب الأربعة فى مؤلفات قدامة مع عدم ذكر نقد النثر مرجحا لأن تكون لمؤلف آخر غير قدامة هو الذى ألف كتاب نقد النثر .

من هذه الأدلة مجتمعة نستطيع أن نؤكد فى ثقة واطمئنان ، أن كتاب « نقد النثر » ليس لقدامة كما زعم بعض الجامعيين وغيرهم ، وكما هو مشهور فى الأوساط الأدبية .

من يكون مؤلف الكتاب ؟

ليس هو قدامة من غير شك ، ولا هو ابن أيوب كما قدمنا ، فمن يكون إذن ؟ لقد حاولنا أن نهتدى إلى المؤلف ، وسلكنا فى ذلك سبيل البحث عن الكتب الاربعة السالفة التى أحال عليها مؤلف « نقد النثر » فأعيتنا المحاولة ، وشق علينا السبيل ، وكل ما استطعنا الوصول اليه فى شأن هذه الكتب هو أننا عثرنا فى معجم الأدباء على كتاب يسمى « الحجة » فى القراءات لأبى على الفارسى ، وكتاب آخر له يسمى « تفسير القرآن » ، ومع أنا نعلم أن أبا على الفارسى أخذ عن النظام المتكلم إمام المعتزلة وكان على مذهبه ، وكان له من الرأى المعتزلى ما قد يظن معه أنه صاحب « نقد النثر » فإننا نستبعد ذلك كل البعد ، بل لا نكاد نفكر فيه ؛ فثقافة أبى على تنفى أن يكون نقد النثر من إنتاجه .

وعثرنا فى المعجم كذلك على كتاب يسمى « الايضاح فى الناسخ والمنسوخ » لأبى طالب محمد القيروانى القرطبى النحوى اللغوى المقرىء المتوفى سنة ٤٣٧ هـ ولكننا لا نظن أن هذا الكتاب أو سابقيه هى الكتب التى قصدها مؤلف « نقد النثر » وأحال عليها .

أما باقى الكتب الأربعة فلم نعثر له على مكان ، كما لم نجد بين مؤلفات أبى على وأبى طالب كتابا اسمه « نقد النثر أو البيان » . وإذن فكل ما نستطيع أن نقطع به أو نرجحه على الأقل هو أن « نقد النثر » قد ألف فى القرن الرابع الهجرى كما أسلفنا فى صدر البحث ، وليس ببعيد أن يكون مؤلفه تلميذاً لقدامة ، ولكن الذى لا شك فيه هو أن مؤلف هذا الكتاب مجهول للآن لم يكشف عنه الستار بعد ، ونرجو أن نوفق بمثابرة البحث ، أو يوفق غيرنا الى كشف حقيقته ، وإزاحة الستار عنه فى المستقبل القريب . «يتبع»

حسين جاد حسين
متخصص الاستاذية بكلية اللغة العربية

نقد متكلمى الاسلام

لقانونى الفكر الاسطاليسيين

نقد مبدأ عدم ارتفاع النقيضين :

أما المبحث الثانى ، فهو مبحث « صفات الله » عند أبى سليمان السجستانى . ولكى يحدد السجستانى فكرته عن صفات الله بدأ بنقد طرق البرهنة على إثبات أو نفى صفات الله لدى الفرقتين الكلاميتين الكبيرتين وهما الأشاعرة والمعتزلة . وهو فى هذا النقد يخرج على مبدأ عدم ارتفاع النقيضين .

. أما طريق الأشاعرة : وهو إثبات صفات لله زائدة على ذاته فليس يؤدى فى اعتقاد السجستانى إلا إلى تشبيه الخالق تشبيهاً جلياً واضحاً بصفات المخلوقين من ناحية وتعدد القدماء من ناحية أخرى . ولكى يتخلص المعتزلة من هذا التشبيه والتعدد لجأوا إلى نفى الصفات الزائدة على الذات فقالوا إن الله غير موصوف ولا محدود ولا مرئى .

يعترض السجستانى على هذا الطريق بأنه لايوصل إلى إثبات وجود الله منزهاً عن الصفات ، لأنه ماذا يكون حينئذ حال الموصوف والمحدود والمنعوت من خلقه : هل هو الصفة والحد والنعت أم الموصوف غير صفته والمحدود غير حده والمنعوت غير نعته ؟ فإن كانت الصفة هى الموصوف والحد هو المحدود والنعت هو المنعوت لزم أن يكون السواد هو الأسوَد والبياض هو الأبيض . . . وإن كان الموصوف غير الصفة والمحدود غير الحد والمنعوت غير النعت شاركت كل هذه الأشياء — وهى من خلق الله — خالقها المنزه عن الصفة والحد والنعت . وهنا يصل السجستانى إلى القول بأن من عبد الله بنفى الصفات واقع فى التشبيه الخفى وهم المعتزلة ، ومن عبده بسمة الصفات واقع فى التشبيه الجلى ، وهم الأشاعرة .

ثم يناقش السجستانى فكرة المعتزلة عن الصفات مناقشة طويلة ، وينتهى إلى أنه إذا كان المعتزلة أنكروا أن يكون لله صفة أو حد أو نعت فانهم لم ينكروا أن يكون لله لاصفة ولا حد ولا نعت . فهم إذن — عنده — أثبتوه بما لم يجردوه عنه . ثم إن مالا صفة له ولا حد ولا نعت ليس هو الله فقط ، بل يشاركه فى ذلك موجودات أخرى كالعقول وجميع الجواهر البسيطة من الملائكة وغيرها . أليست هى بسائط لاتركيب عقليا فيها من الجنس والنوع كما أنه ليس فيها تركيب الجسمانيات ؟

الطريق الوحيد إذن — عند السجستانى — لإثبات وجود الله هو نفى الصفة ونفى أن لاصفة ونفى الحد ونفى أن لاحد . وهذا طريق فى الإثبات غير مهمل » .

يقول السجستاني : إنه قد يعترض عليه أنه جمع بين النقيضين ؛ فان « لا موصوف » و « لا لا موصوف » قضيتان متناقضتان لابد — طبقاً لمبدأ عدم الجمع بين النقيضين — من أن تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة . وهنا خروج تام على هذا المبدأ العقلي . يجيب السجستاني على هذا الاعتراض الذي وجهه إلى نفسه بأن شرط القضايا المتناقضة أن يكون أحد طرفي النقيضين منها موجباً والآخر سالباً . فاذا رجعنا إلى القضيتين اللتين نحن بصددها لم نجد هذا الشرط فيهما متحققاً ؛ فاننا لم نوجب في كلا طرفيها شيئاً ، بل كلتاهما سالبتان ، فلا تناقض مطلقاً بين « لاموصوف » « ولا لاموصوف » وإنما يتحقق التناقض بين القضيتين « موصوف » و « لا موصوف » .

هنا نقد صريح لمبدأ عدم ارتفاع النقيضين لم يتورع السجستاني أن يصرح به « نحن لم نجمع بين النقيضين فنقول إنه حي وليس بحي ، بل رفعنا النقيضين فقلنا « لا موصوف » و « لا لا موصوف » (١) :

(د) موقف بعض مفكري الاسلام من هذا النقد : أثار خروج بعض الباحثين المسلمين في أبحاثهم على مبدأ عدم ارتفاع النقيضين ضجة كبيرة لدى بعض المفكرين المسلمين .

(١) فالرازي يرى أن أجلى البديهيات هو أن النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان ، بل إن هذه المسألة تشغل جانبا كبيرا من تفكيره . ولذلك يحاول الرد على من يخرج على هذا المبدأ : « العقل ما استحضر ماهية النفي والاثبات إلا وجزم بأنه لا واسطة بينهما . فالمراد من الاثبات كل ما له تحقق وتعين وتميز في نفسه ، وبالنفي ما لا تحقق له ولا تعين له ولا تخصص له البتة في نفسه . إذا عرفت هذا فنقول : تلك الواسطة إن كان لها تعين وتخصص بوجه ما كان داخلا في الاثبات وإن لم يكن له تحقق وتخصص كان داخلا في طريق النفي . فثبت أنه لا واسطة بينهما (٢) » إن الرازي يشعر بخطر المخالفة لهذا المبدأ فيحاول مهاجمة القائلين بها في مواضع عدة من كتبه .

(٢) اعتبر كثيرون من المتكلمين هذا الخروج مرة سفسطة (٣) ومرة من التناقض والاستحالة (٤) .

(٣) ان ابن تيمية نفسه وهو عدو ومجادل عنيف للمنطق الأرسططاليسي — لم يرض مطلقا عن هذا النقد . بل اعتبره خروجا على مسلمات العقل ومبادئه الضرورية . (٥)

(١) ابن تيمية : شرح العقيدة الأصفهانية ص ٧٠ — ٧١ شذرات من كتاب الأقاليد الملكونية للسجستاني ويعتبر ابن تيمية السجستاني قرمطيا . ولكن لا تثبت المصادر التي بين أيدينا نسبته الى القرامطة .

(٢) الرازي : الأربعين في أصول الدين : ص ٤٧٩ — ٤٨٠ وفي مواضع أخرى كثيرة .

(٣) المواقف ج ٣ ص ٢ (٤) الشهرستاني : الملل والنحل ج ١ ص ١٠٤

(٥) شرح العقيدة الاصفهانية : ص ٧٣

(ﻫ) مصادر هـذا النقد : أشار المتكلمون الذين لم يقبلوا نقد مبدأى عـدم الجمع بين النقيضين وعدم ارتفاع النقيضين الى أن هذا النقد سفسطة واستحالة . فهل تدل هذه الاشارة على المصدر الذى استمد منه هذا النقد ؟ أو بمعنى أدق هل أخذ المسلمون هذا النقد عن بعض المدارس الفلسفية السابقة لأرسطو وبعض المدارس اللاحقة له كالشكاك . فإن هؤلاء وأولئك نقدوا هـذين المبدأين . وقد ذكر أرسطو انتقادات السوفسطائيين فى مجال دفاعه عن هذه المبادىء فى المقالة الرابعة من كتاب ما بعد الطبيعة كما أن جزءا كبيرا من المقالة الحادية عشرة يشمل أيضا دفاعا عنهما .

ومن المؤكد أن المسلمين عرفوا هذا الكتاب وكتبوا عليه شروحا كثيرة ، فهل يمكننا أن نتلمس فى هذا الكتاب مصدرا لنقد لهذين المبدأين ؟ لا أستطيع أن أذهب الى هذا الحد ، والسبب واضح : هو أن المسلمين لم يضعوا الخروج عن هذين المبدأين أولا ، بل أدت أبحاثهم الى الخروج عليهما .

وراع مثبتو الحال هـذا فحاولوا التخلص من الموقف . أما السجستانى وهو وإن كان يختلف عن الأولين فى أنه يعترف صراحة بنقد مبدأ عدم ارتفاع النقيضين والخروج عليه فإنه يحاول أن ينفى فى حماس ظاهر أنه جمع بين النقيضين . فنقد هـذين المبدأين على العموم والثانى على الخصوص نقد خاص جرت إليه طبيعة الابحاث نفسها ولم يتأثر أصحابه فيه بأى مؤثر خارجى . وكما حدث فى المدرسة الاسـلامية فى هذه الناحية حدث أيضا فى المدرسة الرياضية المعاصرة . ففى أبحاث الرياضيين المعاصرين عن البرهان الرياضى نقد لهذين المبدأين وخاصة لمبدأ عدم ارتفاع النقيضين . فقد وضعت مسألة هذه القوانين وضعا آخر غير ما كانت عليه ثم انتهى الأمر برفض الميزة الكلية العامة التى تنسب لهذا الأخير ، وقالوا بوجود الواسطة بين النقيضين . ولن نستطيع أن نرد مصدر هـذه الأبحاث الى السوفسطائيين ، فإن النقد إنما حدث تحت تأثيرات رياضية بحتة ، وعلاوة على ذلك فإن بعض المناطقة المعاصرين لم ينقدوا هذين المبدأين فحسب ، بل نقدوا أيضا مبدأ الذاتية وأوردوا على الأولين اعتراضات تكاد تقترب من اعتراضات المدرسة الاسلامية (١) .

وأخيرا ، استطعنا أن نبين أن مفكرى الاسلام نقدوا مبدأ عدم ارتفاع النقيضين نقدا غير متهافت كما هو الحال عندهم فى نقد مبدأ عدم الجمع بين النقيضين ، وأن المسلمين سبقوا الأوربيين فى نقد هذا المبدأ بالذات نقدا يستند الى طبيعة أبحاثهم نفسها .

على سامى النشار
ماجستير فى المنطق ومدرس بجامعة فاروق

(1) Arnold Raymond : Les principes de la logique et la logique contemporaine. P. 20 - 22. P. 128 - 314.
Cohen : An Introduction to Logic & Scientific Method. P. 183 - 184.

٣ — تحقيقات أدبية :

ثابت بن جابر

— ٢ —

(٣) والزمن الذى عاش فيه الشاعر مضطرب كل الاضطراب ؛ قالوا إنه مات سنة ٥٤١ م ، وقال أحد المستشرقين : إنه عاش قبل الأسلام بستين سنة ، وقالوا : إنه عاش مع الشنفرى ، وأن الشنفرى خاله أو ابن أخته . . . وعلى كل حال فالأخبار على أنهما كانا متصاحبين كثيرة ، وذكروا أن الشنفرى مات سنة ٢٣٥ م ، وقد مر نقلا عن دائرة المعارف الأسلامية أنه شاعر بدوى قديم .

وقالوا فى أخباره إنه كان يغير ويشرب من عين يملكها عمرو بن العاص ، وإن أبا كبير الهذلى كان زوج أمه ، وإن تأبط شرا كان صغيرا حين تزوجها أبو كبير ، وأبو كبير صحابى جليل . . . وإذاً فهو قد عاش بعد الأسلام أو قبله بقليل.

أظن أن الواضع قد اختار له الجاهلية البعيدة ليشبه مانقصه فى مجالسنا من أخبار (الشاطر حسن) ، وأن هذه الأخبار التى حيكت فيما بعد ، ودلت على أنه قريب من الأسلام قد غفلت عن حكمة الوَضْع عند الراوى الأول .

على أن هناك أمراً أنا غير مطمئن اليه ، أو قل إنى مطمئن الى أنه من أدلة الوضع لهذا الشاعر ؛ ذلك هو ابراز صورة هذا الشاعر فى كثير من الشعر ، فأنا لم أقرأ عن شاعر أنه وصف نفسه ووصفه الشعراء أكثر مما قرأت عن ثابت ولا قريبا منه . . . والذى أريده هنا هو أوصافه الجسمية . . . وصف تأبط شرا نفسه فى قصيدته العينية ، ووصف نفسه فى قصيدة أخرى ، ووصفه أبو كبير فى قصيدة قصرها على هذا الوصف قد ذكرنا منها أبياتا ، ووصفه الشنفرى فى تائيته ، وتخللت أخباره أوصاف جسمية ، أفلا يكون قصد الواضع من هذا أن يؤكد عند الناس وجود هذا الشاعر ، وأى شىء أثبت للرجل من أن يأتيك مدّعيه بصورته ؟

(٥) ثم ماذا ؟ نطبق هذه الأشعار على هذه الأخبار فنفقد الاتفاق والانسجام . . . ذكروا — والراوى أبو عمرو — أن قصيدته (يا عيد مالك من شوق وإيراق) ذكرها فى نجاته من (بَجِيلة) وشرحوا القصة وأطالوا فيها ، ثم أتبعوها بالقصيدة ، وليس فى القصيدة عن هذه القصة الا أبيات ، وأنا حين أقرأ هذه القصيدة أستبعد أن تكون قد قيلت فى العصر الجاهلى أو فى صدر الاسلام ، بل يخيل إلى أنها من نظم البارودى ، والا فاقرأوا هذه الأبيات :

ياعيد ما لك من شوق وايراق ... ومرٍّ طيف على الأهوال طرّاق
يسرى على الأين والحيات محتفياً ... نفسى فداؤك من سارٍ على ساق

إنى إذا خُلة ضَنَّتْ بنائلها وأمسكت بضعيف الوصل أحذاق
نجوت منها نجائى من (بجيلة) إذ ألقيتُ ليلة خبْت الرَّهط أرواقى
ولا أقول إذا ماخلة صدمت ياويح نفسى من شوق وإشفاق
لكنما عِوَلى إن كنت ذا عِوَلٍ على بصيرٍ بكسب الحمدِ سبَّاق
حمَّال ألوية ، شهَّاد أندية قوَّال محكمة ، جوَّاب آفاق

ثم يقول :

سدِّد خلالك من مال تجمعه حتى تلاقى الذى كل امرئ لاق
لتقرعِنَّ علىَّ السنَّ من ندم إذا تذكرتِ يوما بعض أخلاق

على أن صاحب الأغانى ذكر فى الأبيات الأولى من هذه القصيدة أنها من غناء ابن محرز ورواية يحيي المكى ...... ثم قال : وذكر الهشامى أنه من منحول يحيي إلى ابن محرز .

وكثير من شعر تأبط شراً ذكر الرواة أنه من وضع خلف ؛ قالوا ذلك فى قصيدة : « إن بالشعب الذى دون سَلْع » ، وممن نصّ على ذلك من العلماء أبو على القالى والتبريزى شارح الحماسة . . وجاء فى الحماسة قوله : والصحيح أن هذا الشعر مولد قاله خلف الأحمر ... قال النمرى : ومما يدل على أنه مولد قوله : « جل حتى دق فيه الأجل » فإن الأعرابى لايكاد يتغلغل إلى مثل هذا .

(٦) وهنا نأتى بدليل سادس على الوضع فى شعره ، فما هذه الاستعارات التى يعجز عنها أكبر الصُّناع فى الشعر ؟ يصف نفسه فيقول :

فخالط سهل الأرض لم يكدح الصفا به كدحة والموتُ خزيانُ ينظر

ويصف سيف ابن عمه فيقول :

إذا هزَّه فى عظم قرن تهلَّلت نواجذُ أفواهِ المنايا الضَّواحك

وهذه الأبيات الأربعة التى يهيأ إلى أنها مايقولها جاهلى فضلاً عما يختمها به من استعارة أبعد ماتكون عن ذهن الجاهلى .

خرج يريد الغارة فلقى سَرْحاً لمراد فأطرده ونذِرت به « مراد » فخرجوا فى طلبه فسبقهم إلى قومه وقال فى ذلك :

إذا لاقيت يوم الصّدق فاربع عليك ولا يهمك يوم سَوٍّ
على أنى بسرح بنى مرادٍ شجوتهم سباقاً أى شجو

وآخر مثله لاعيب فيه ... بصُرت به ليوم غير زوٍّ
خفضت بساحه تجرى علينا ... أباريقُ الكرامة يوم لهو

« فأباريق الكرامة » هذه باستعارات المغرورين من شباب الجيل الحاضر أشبه .

(٧) والغيلان ، وما حديث الغيلان ! إنه لحديث عجيب مع صاحبنا هذا ، فالعربى يتنفج ويكذب ، ولكنّ شاعرنا يزيد فى تنفجه وكذبه ، بالغٌ مبلغاً يقصر دونه أبلغ المتخيلين .. هو يتزوج الغول ويباضعها ، وهو يقتلها ويحملها تحت إبطه .

فى الأغانى عن أبى عمرو : كان تأبط شراً يعدو على رجليه ، وكان فاتكاً شديداً ، فبات ليلة ذات ظلمة وبرق ورعد فى قاع يقال له رحى بطان فلقيته الغول فما زال يقاتلها ليلته إلى أن أصبح وهى تطلبه ، قال : والغول سبع من سباع الجن ... وجعل يراوغها وهى تطلبه وتلتمس غرة منه فلا تقدر عليه حتى أصبح فقال :

ألا من مبلغ فتيان فهم ... بما لاقيت عند رحى بطان
بأنى قد لقيت الغول تهوى ... بسهب كالصحيفة صحصحان
فقلت لها كلانا نِضْوُ أيْن ... أخو سفر فخلى لى مكانى
فشدت شدة نحوى فأهوى ... لها كفى بمصقول يمانى
فأضربها بلا دهش فخرت ... صريعاً لليدين وللجران
فقالت عُدْ فقلت لها رويداً ... مكانك إننى ثبت الجَنان
فلم أنفك متكئاً عليها ... لأنظر مصبحاً ماذا أتانى
إذا عينان فى رأس قبيح ... كرأس الهر مشقوق اللسان
وساقا مُخدَّج وشواة كلب ... وثوب من عباء أو شنان

ويقول يشرح قصته مع الغول :

وطالبتها بَضْعها فالتوت ... بوجه تغوّل فاستغولا
فقلت لها : ياانظرى كى ترَىْ ... فولّتْ فكنتُ لها أغولا
فأصبح والغول لى جارة ... فياجارتا أنت ما أهولا

فهذا القصص الطريف كان يجد أسماعا مصغية لاسيما فى مجالس العامة ، على أن مجالس الأمراء والوزراء والملوك كانت تجد فيه لذة وسمراً ، وما تكاد تقال الأحدوثة يُطرف بها أمير أو وزير حتى تشيع على الألسن وتصبح من الحقائق التى تأخذ طريقها إلى واعية التاريخ .

(وبعد) فاذا كانت كل هذه الأدلة التى قدمت كفيلة بأن تلقى ضوءاً من الشك على أخبار هذا الشاعر وأشعاره ، وكانت أخباره كلها من هذا الطراز الذى قدمت ، استطعنا أن

نقول فى غير تجَنٍّ على التاريخ الأدبى : إن هذا الشاعر لم يوجد ، أو على الأقل لم يوجد فى التاريخ إلا شخصه الضعيف ، وأبيات قليلة من شعره ، وأن الأساطير اتخذت مادتها وجعلته بطلا تدور حوله غرائب الأخبار والأشعار . ولئن أحسنا الظن بالرواة والأخباريين فما نقول إلا أن هذا شاعر لص عاش فى الجاهلية البعيدة ، ولم نعلم شيئاً عن السبب الذى من أجله لقب بهذا اللقب ، وكذلك لم نعلم شيئاً من أخباره ، وكل ماقيل حوله إنما قصد منه الفكاهة والسمر .

على أننا لا نختم هذا البحث حتى نسوق هذه الطرفة ، قالوا : لقى تأبط شرا رجلا من ثقيف يقال له (أبو وهب) كان جبانا أهوج وعليه حلة جيدة ، فقال لتأبط شرا : بم تغلب الرجال ياثابت ؟ وأنت كما أرى دميم ضئيل ؟ قال : باسمى ، إنما أقول ساعة ألقى الرجل : أنا تأبط شرا فينخلع قلبه حتى أنال منه ما أردت . قال له الثقفى : أقط ؟ قال : قط . قال فهل لك أن تبيعنى اسمك ؟ قال : نعم ، فبم تبتاعه ؟ قال بهذه الحلة وبكنيتى . قال له افعل ، ففعل ، وقال فى ذلك :

ألا هل أتى الحسناء أن حليلها ... تأبط شرا واكتنيت أبا وهب ؟

فهبه تسمى اسمى وسميت باسمه ... فأين له صبرى على معظم الخطب ؟

وأين له بأس كبأسى وسورتى ... وأين له فى كل فادحة قلبى ؟

على محمد حسن
المدرس بالأزهر

خير الزاد التقوى

لما رجع أمير المؤمنين على بن أبى طالب من حرب معاوية بن أبى سفيان بصفين ودخل أوائل الكوفة إذا هو بقبر ، فسأل عن صاحبه ، فقيل هو خباب بن الأرت . فوقف عليه وقال:

« رحم الله خبابا ! أسلم راغبا ، وهاجر طائعا ، وعاش مجاهدا ، وابتلى فى جسمه أحوالا ، ولن يضيع الله أجر من أحسن عملا . ومضى ، فإذا هو بقبور فوقف عليها وقال :

« السلام عليكم أهل الديار الموحشة ، والمحال المقفرة ، أنتم لنا سلف ، ونحن لكم تبع ، وبكم عما قليل لاحقون . اللهم اغفر لنا ولهم ، وتجاوز عنا وعنهم بعفوك ، طوبى لمن ذكر المعاد ، وعمل للحساب ، وقنع بالكفاف ، ورضى عن الله . ثم التفت الى أصحابه وقال : أما إنهم لو تكلموا لقالوا : وجدنا خير الزاد التقوى .

وذم رجل الدنيا بحضرته رضى الله عنه فقال :

« الدنيا دار صدق لمن صدقها ، ودار نجاة لمن فهم عنها ، ودار غنى لمن تزود منها . الى أن قال : أيها الذام لها ، المعلل نفسه بغرورها ، متى خدعتك الدنيا ، أم بما ذا استذمت إليك ؟ أبمصرع آبائك فى البلى ، أم بمضجع أمهاتك فى الثرى ؟ كم مرضت بكفيك ، وكم عللت بيديك ، تطلب له الشفاء ، وتستوصف الأطباء غداة لا ينفعه بكاؤك ، ولا يغنى عنه دواؤك ! » .

معترك الفلسفتين

على أى أساس يبنى الماديون مذهبهم ؟

يبنى الماديون مذهبهم على أصـول لو قاموا عليها لتأدوا إلى نقيض ماهم عليه اليوم ، ولتطور مذهبهم بتطور المعارف إلى مثل ماعليه أرقى من نستشهد بآرائهم من أئمة العـلم الطبيعى ، وأقطاب الفلسفة الحسية ؛ ولـكنهم بعد أن وضـعوا أصولا قيمة للاحتياط من الوقوع فى تصديق الخيالات والأباطيل ، وللتماشى مع مايقرره البحث العلمى القائم على قواعد دستوره الحـكيم ، انقلبوا متعصبين لمبدأ الإنـكار المطلق لـكل ما يهدم المذهب المادى ، كأنهم حين تواضعوا على أصولهم كانوا يعتقدون أن ماوصل اليه بحثهم إذ ذاك هو آخر مايمـكن الوصول اليه ، وأن ليس بعده متسع لاكتشاف يعدله ، مع أن الترقى العلمى الذى وصلت اليه أوروبا ينحصر فى اكتشافات متوالية قلبت المقررات السابقة رأساً على عقب ، وقذفت بها إلى مكان سحيق ، وحملتها على إثبات الـكثير مما كانت تنفيه ، ونفى الـكثير مما كانت تثبته ، ونحن نعرض على القارئين صورة من هذه الأطوار المتعاقبة ليلمسوا حقيقة مانقول :

كان العلم يقرر أن المادة أصلها جواهر فردة صلبة ، غاية فى الصغر ، تتألف منها الأجسام المختلفة ، لحدث فى القرن العشرين أن توصـل الباحثون إلى إثبات أن هذه الجواهر الصلبة لاوجود لها ، وإنما تتألف المادة من حركات زوبعية سريعة فى القوة ، فخضع العلم لهذا الاكتشاف ، ورمى بجميع آرائه السابقة عرض الحائط ، وقد ألممنا فى العدد الثامن ببيان ذلك تحت عنوان معترك الفلسفتين .

وكان العلم مقيما صرحه على أن العناصر الطبيعية أربعة : الهواء والماء والتراب والنار ، فلما نبغ الـكيماوى المشهور « لافوازييه » حوالى سنة ألف وسبعمائة أثبت بالعمل أن الهواء ليس بعنصر ، ولـكنه مركب من شـيئين : الأوكسجين والأزوت ، فـكافح العلماء هـذا الاكتشاف نحـواً من ربع قرن ، ثم خضعوا له ، ونقضوا مذهب العناصر الأربعة ، واتجهوا وجهة الاكتشاف الجديد .

وكان العلم يقول بدوران الشمس حول الأرض ، بقى على ذلك نحو ألفين وخمسمائة سنة ، فلما ظهر الفلـكى البولونى « كوبرنيك » ، وأثبت أن الأرض هى التى تدور حول الشمس ، غـيّر العلم رأيه وتحول إلى ماثبت علمياً ، وكان ذلك فى القرن السادس عشر .

ولما اكتشف الدكتور « مسمر » التنويم المغناطيسى ، قاومه العلم مقاومة عنيفة ، وأصر على موقفه حياله نحو مائة سنة ، ثم اضطر لقبوله فى مقرراته العلمية .

فالعلم كما ترى يتطور تبعاً لحدوث المكتشفات ، ولا يقف حائلا فى وجهها إلا ريثما تثبت صحتها ثبوتا مطلقاً ، فتاريخه عبارة عن تحولات متوالية عن آراء قديمة إلى أخرى حديثة ، وكثيراً ماتحول عن مقررات حديثة إلى مقررات قديمة كان يعدها من الأباطيل ، بعد أن قام الدليل العلمى على صحتها ؛ ولكن أصحاب الفلسفة المادية يعضون بالنواجذ على نظريتهم فى قدم المادة ، ويصرون على أنها أصل لكل وجود جثمانى وعقلى ، ولو أداهم ذلك إلى مخالفة البداهة العلمية ؛ لأنه لو سُلم لهم أن المادة إذا ثبت قدمها — وقد ثبت علمياً خلافه — أصل لكل وجود جثمانى ، فكيف تكون أصلا لكل وجود عقلى ؟ هل يعقل أن يصدر الإدراك ، وهو أرفع موجود فى هذا العالم ، من المادة وهى محرومة منه ؟ هل فاقد شئ يعطيه ؟ .

عن هذا الاستشكال الضخم يجيبك عمدة الماديين الأستاذ « بوخنر » فى كتابه (القوة والمادة) قائلا :

« ليست المادة بشئ حاصل على طائفة من خواص سلبية ، كما اعتاد الناس أن يتمثلوها خطأ على تلك الحال ، ولكنها فى الواقع على الضد من ذلك كله . فهى ليست ميتة ولا جامدة ، بل هى متحركة فى كل مكان ، وملائى من الحياة على أقصى درجات النشاط ، وهى ليست مجردة عن الصورة ، بل إن الصورة والحركة كما يرى بعد من خصائصها الضرورية الملازمة لها . وليست المادة بغليظة ، كما يقول بذلك خطأ رجال ليسوا من العلم على شئ ، ولكنها من اللطف بحيث لانستطيع أن نتصور ذلك تصوراً . وليست مجردة عن القيمة ، ولكنها على العكس الأم العامة التى يتولد منها كل كائن ، ولها معنى هو أسمى المعانى المعروفة ، وهى ليست مجردة لامن الشعور ولا من الفكر ، فهى قابلة لأرقى درجات الشعور ، ولأكمل أعمال الفكر فى الكائنات الحية المتولدة منها على طريق التدرج » . اه .

هذه تكأة الماديين ، والذى يتأمل فيها يجدها بعيدة عن التحقيق ، فهى أشبه بعقيدة تحكمية ، منها بنتيجة فلسفية ، واليك البيان :

إننا نعلم كما يعلم « بوخنر » أن المادة ليست بميتة ولا جامدة ، ولكن من أين جاء له أن حياتها ذاتية فيها ، وليست بواسطة أصل أجنبى عنها يطرأ عليها ؟ هذه مسألة على أعظم جانب من الخطورة ، يتوقف على حلها أمر فى منتهى الجلالة فى نظر العلم والفلسفة معاً ، وينشأ من ذلك دحور حاسم لأحد مذهبين يشغلان العقلية الإنسانية ، ولا يعقل أن يُنال هذا الانتصار الحاسم بكلمة يقذف بها متكلم من طريق التحكم لامن طريق التدليل العلمى .

وهل يكفى بعد أن تستعرض الكون وتتأمل فى كل مافيه من أجرام علوية ، وكائنات أرضية ،

وتحيط بكل هذه المجموعة الضخمة من المخلوقات المنوعة ، أن تقول كما يقول (بوخنر) إن كل هذه الكائنات صدرت عن الأم العامة للوجود وهى المادة ، وأنها لاتتجرد من الشعور والعقل متى وصلت الكائنات المتولدة عنها إلى درجة راقية من التطور ؟

هل يكفى مجرد هذا الحكم اللفظى الصادر بلا دليل على تحلية المادة بكل هذه الصفات العلوية ، وعلى إسقاط كل فلسفة تقول بضرورة وجود قوة فوق المادة ، صدرت منها المادة نفسها ، توجهها إلى حيث تقتضيه مصلحة الوجود ؟

أى مقتضٍ عقلى أو علمى يحمل الأنسان على أن يحصر فى المادة كل هذه الصفات ، ويجرد الكون مما عداها من القوى والقُدَر ؟ أذلك لأننا لاندرك سواها بحواسنا ؟ وهل حواسنا هذه من الكمال بحيث يتعذر أن يتصور وجود شيء خارج عن دوائر سلطانها ، فيكون القول به فضولا لايصح أن يجنح إليه ذو مسكة من عقل ؟

وهل التعليل بالمادة من السهولة بحيث يثلج الصدر عليه ، ولا يرى المفكر ضرورة للجأ الى غيره ؟

الأمر على العكس ؛ فان هذا التعليل ينصب عليه من العيوب الفلسفية والعلمية ما لايستطيع أن يتحمل تبعته من يتأمل فيه حق التأمل ، من هذه العيوب :

١) أنه ساذج غاية السذاجة إزاء وجود هو من العظمة وتنوع الكائنات وبعد مدى الابداع ، وتعدد العوامل ، بحيث يعترف العلماء بعد جهاد ألوف من السنين فى سبيل تدارس قواه ونواميسه وكائناته ، بأنهم لايزالون فى الدرجة الدنيا من درجاته .

٢) وأنه غير علمى لأن العلم مبنى على الحس لا على التخيل ، ولا يمكن بحال من الأحوال أن يثبت باحث أن المادة تتحلى بكل الخصائص التى ينحلها إياها (بوخنر) إمام الماديين فى القرن الناسع عشر ، ولاسيما وهذه المادة بين يديه ، وتحت قدميه ، مجردة وهى على حالتها الطبيعية من كل العوامل التى تصلح للايجاد والإبداع ، فلمَ تكون المادة فى جملتها على ماهى عليه من السكون والجمود ، وفى نواح محدودة منها مولدة لضروب الكائنات النباتية والحيوانية والانسانية ؟ أليس هذا التفاوت يشعر بأنها فى بقع محصورة منها حلت فيها قوى قضت عليها بهذا التنوع العظيم ، ولم تحل بها فى سائرها فبقى جامدا على ماهو عليه ؟

٣) وأنه مجرد دعوى ككل دعوى أخرى لايمكن أن يقام على صحتها دليل ، فكيف يصح أن تبنى عليها فلسفة يجمد أهلها عليها كل الجمود ، وكان الأولى بهم أن يجعلوها رأيا قابلا للبحث والتحقيق ، ويعلنوا ذلك فى النـاس ، ويسارعوا إلى فحص كل ما يظهر فى عالم المكتشفات مما يناقضها . إنهم لايفعلون ذلك ، بل يحكمون على كل رأى بالبطلان دون أن يلقوا نظرة عليه ، شأن الجامدين من أهل الملل الذين يدعون إلى مذهبهم ولا يقبلون أى جدل فيه .

٤) وأنه أصبح ، بعد ظهور وسيلة إفناء المادة ، لاقيمة له فى نظر أى مفكر كان ، لأن هذا الاكتشاف الأخير أثبت أن المادة ليست على رأى لوكريس منذ ألفين وخمسمائة سنة ، مؤلفة من جواهر صلبة غاية فى الصغر وغير قابلة للانقسام ، ولكنها عبارة عن قوة فى حالة حركة سريعة جدا تكسبها هذا الجمود الذى يبدو عليها ، ويمكن إحالتها إلى قوة كما كانت بعمل كيمائى فلا يبقى لها وجود محسوس ، وتنضم إلى خِضَمّ القوى التى هى أصل كل شىء . والفيلسوف (بوخنر) بنى رأيه على مذهب لوكريس ، فأصبح مذهبه فاسداً من أساسه لابواسطة فلسفة أخرى ، ولكن بواسطة هذا الاكتشاف الطبيعى العظيم الذى انعقد الاجماع عليه . فان أراد أشياعه أن يبقوا عليه ، فعليهم أن يستبدلوا كلمة قوة بكلمة مادة ، فان فعلوا لم يبق بينهم وبين المتدينين غير خطوة واحدة ، وهى أن يقولوا إن هذه القوة تتصرف بحكمة وإرادة .

* * *

يفتخر الماديون بمذهبهم ، وتثلج عليه صدورهم ، ووالله لاندرى كيف تثلج صدورهم على أقوال لايمكن إتباعها بدليل ، وفى عهدٍ أدرك علماء الطبيعة فيه أنهم كانوا مخدوعين بنظريات تواضع أوائلنا على اعتبارها حقائق ثابتة ، وهى فى الواقع خيالات زائلة. إن كنت شاكا فيما أقول فاقرأ آراء أئمة العلم الطبيعى فى هذا الشأن تعرف أننا لم نردد فى كل ما كتبناه غير رأى العلم نفسه ، منقولا عن أقطابه المقدمين . نقل العلامة (البير دوروشا) مدير كلية الهندسة الفرنسية فى كتابه (الحالات العميقة للتنويم المغناطيسى Les états proponds du magnétisme ، عن أكبر علماء الطبيعة فى هذا العصر السير (أوليفر لوذج) مدير جامعة برمنجهام سابقا قوله :

« إن الذى نعلمه ليس بشىء فى جانب ما يجب علينا أن نتعلمه ؛ قد يقال ذلك أحيانا بلا اعتقاد ، أما بالنسبة لى أنا فهى الحقيقة الحرفية ، وإرادة قصر مباحثنا على المجالات التى افتتحناها نصف افتتاح تعتبر خيانة لمهود الرجال الذى كافحوا للحصول على حرية البحث وتخييبا لأقدس آمال العلم » .

فهل يستطيع بعد هذا أن يفخر المخدوعون بالفلسفة التى يسمونها طبيعية ، والجزء الصغير الذى أدركناه منها لم يدرك كما يقول شيخ الطبيعة إلا نصف إدراك ؟ إذا بقى لهم ما ينخدعون به أتيناهم بآراء أركان الفلسفة الطبيعية ومدرسيها فى أكبر جامعات العالم لعلهم يرون بأنهم فى ضلال بعيد ، قال الفيلسوف الكبير (اندريه كريسون) André Cresson فى كتاب قواعد الفلسفة الطبيعية ، Les bases de la philosophie naturelle قال :

« ما هى الفلسفة الطبيعية اليوم فى الواقع إن لم تكن عقيدة فوق متناول العلم ؟ هل يقتصر الفيلسوف الطبيعى على قول ما يعرفه ؟ هل يمتنع عن الحكم على الأشياء التى يجهلها ؟ لا ، فان مذهبه يكبر ويمتد لأنه فى كل خطوة من خطواته يحمِّل العلم ما ليس عنده ، مفتراه تلميحا أو تصريحا يؤكد لك بأنه سيحل مسائل لم يحلها ، وأنه سيبت فيها من وجهة معينة ،

أحقق الكيمائيون التركيب الحيوى ، وأثبتو إمكان التولد الذاتى ؟ أفسر أحد أصل التمثيل الوجدانى ؟ أصارت فلسفة النشوء والارتقاء تامة وتنزهت عن كل صعوبة ، أقامت نظرية المادة والقوة على حالة نهائية ؟ أتفق العلماء على جميع النقط التى يبحثونها ؟ أصار مما لا جدال فيه أن جميع ما فى الوجود خاضع لنظام محدد لا يتغير ؟ ألا يوجد عالم إطلاق تتخلف فيه النواميس عن العمل ؟

«يستطيع العالم المدقق أن يجيب على هذه الأسئلة بأنه ربما كانت له على هذه الأمور عقائد مؤسسة على المرجحات ، ولكنه لا يستطيع أن يبت فيها بالقول الفصل الذى يتطلبه العلم ، ولكن الفيلسوف الطبيعى يتنكب هذا التحفظ ويبنى مذاهب وهو هادىء البال ، فعل من يعتقد أن الاكتشافات المقبلة لن تكذبه ...

« فالذى يغتر بنتائج الفلسفة الطبيعية لا يجوز له أن ينسى أن هذه النتائج لم تثبت ثبوتا مطلقا ، ولا يمكن أن تصل الى هذه الدرجة أبدا . فهى تفوق جهد العلم العصر بما لا يقدّر ، ولا يمكن أن تعلن صحتها بدون التسليم بهذا الفرض الكبير وهو : (إن الشىء الذى لا يستطيع عقلنا أن يشك فيه هو مظهر الحقيقة الواقعة) ، فلنقل بإيجاز إن الفلسفة الطبيعية ملأى بعقائد غير مثبتة ولا تقبل الاثبات » انتهى قول الأستاذ الفيلسوف اندريه كريسون .

فاذا كان هذا حكم أساتذة الفلسفة فى أكبر الجامعات على الفلسة الطبيعية ، فهل لأحد أن يتبجح بالرأى المادى زاعما أنه المذهب الذى ليس وراءه مذهب ؟

محمد فريد وجدى

تقريظهم للكتاب

اعتاد الناس مذ تنبهت فيهم غريزة تقدير الجمال المعنوى أن يقرظوا المجيدين للقول نثراً كان أو شعراً ؛ من ذلك ماقاله أبو إسحق إبراهيم بن على المعروف بالحصرى يصف كتابته لكاتب وفيها بدائع من التشبيهات :

بديع نثر رق حتى غدا ... يجرى مع الروح كما تجرى
من مذّهب الوشى على وجهه ... ديباجة ليست من الشعر
كزهرة الدنيا وقد أقبلت ... ترود فى رونقها النضر
أو كالنسيم الغض غب الحيا ... يختال فى أودية الفجر

وقال غيره يمدح كاتباً :

وإذا جرى قلم له فى مهرق ... عجلان فى رفلانه ورجيفه
نظمت مراشفه قلائد نظمت ... بنفيس جوهر لفظه وشريفه
بدعا من السحر الحلال تولدت ... عن ذهن مصقول الذكاء مشوفه
مثلا لضاربه وزاد مسافر ... جعلت وتحفة قادم لأليفه

بلاغة عبد القاهر

— ٧ —

ثم استمع إلى عبد القاهر يرد على من يقـول إن النظم فى الألفاظ لا فى المعانى فيقـول فى دلائل الاعجاز (ص ٤٢): أتتصور أن تـكون مفـكرا فى حال اللفظ مع اللفظ حتى تضعه بجنبه أو قبله وأن تقول هذه اللفظة إنما صلحت ها هنا لـكونها على صفة كذا ، أم لا يعقل إلا أن تقول : صلحت هاهنا لأن معناها كذا ولدلالتها على كذا ، ولأن معنى الـكلام والغرض فيه يوجب كذا ، ولأن معنى ماقبلها يقتضى معناها ، فان تصورت الأول فقل ما شئت ، واعلم أن كل ما ذكرناه باطل ، وإن لم تتصور إلا الثانى فلا تخدعن نفسك بالأضاليل ، ودع النظر إلى ظواهر الأمور ، واعلم أن ما ترى أنه لا بد منه من ترتيب الألفاظ وتواليها على النظم الخاص ليس هو الذى طلبته بالفـكر ولـكنه شىء يقع بسبب الأول ضرورة من حيث إن الألفاظ إذا كانت أوعية للمعانى فانها لا محالة تتبع المعانى فى مواقعها ، فاذا وجب لمعنى أن يكون أولا فى النفس وجب للفظ الدال عليه أن يكون مثله أولا فى النطق ... الخ . أليست الفكرة الفـكرة مع تقارب الألفاظ ؟ وإن كان أبو هلال رحمه الله تعرض لما ليس له وهو بحث اللغات ، وأنها واحدة فى نظمها ، ودليله الذى ذكره من أن عبد الحميد استخرج أمثلة الـكتابة التى رسمها للـكتاب بعده من لسان الفرس لا ينهض حجة على ما يقول ، وإنما يتـكلم فى هـذا من درس ألسنة مختلفة وعرف مميزاتها ونهجها . على أن أبا هلال قد اضطرب فى مسألة اللفظ والمعنى فاضطرب عبد القاهر أيضا ، وذلك يرجح تأثره به وتعقبه إياه ، وليس من شك أيضا أن عبد القاهر قد تلا تلو أبى هلال فى استحسانه قول أبى نواس فى صفة البازى (ص ٨٨) صناعتين حيث يقول : وسمعت بعض العلماء يقول : ومن المعانى الباردة قول أبى نواس فى صفة البازى :

فى هامة غلباء تهدى منسرا　　　كعطفة الجيم بكف أعسرا

فهذا جيد مستملح . ثم قال :

يقول من فيها بعقل فـكرا　　　لو زادها عينا إلى فاء ورا

فاتصلت بالجيم صارت جعفرا

فمن يجهل أن الجيم إذا أضيف اليها العين والفاء والراء تصير جعفرا ؟ وسواء قال هذا أو قال :

لو زادها حاءً إلى دال ورا　　　فاتصلت بالجيم صارت جحدرا

وما يدخل فى صفة البازى من هذا القول ؟

وتبعه أبو تمام فقال :

هن الحَمام فان كسرت عيافة　　　من حائهن فأنهن حمام

فمن ذا الذى يجهل أن الحمام إذا كسرت حاؤها صارت حِماما ! ! وإنما أراد أبو نواس أنه يشبه الجيم لا يغادر من شبهها شيئا حتى لو زدت عليها هـذه الأحرف صارت جعفرا لشدة شبهها به، وهو عندى صواب . إلا أنه لو اكتفى بقوله : كعطفة الجيم بكف أعسرا ولم يزد الزيادة التى بعدها كان أجود وأرشق وأدخل فى مذاهب الفصحاء وأشبه بالشعر القديم .

وعبد القاهر حين يتكلم عن مزية الاستعارة فى دلائل الأعجاز ص ٥٧ فيقول : « وكذلك ليست المزية التى تراها لقولك « رأيت أسدا » على قولك « رأيت رجلا لا يتميز عن الأسد فى شجاعته وجرأته » أنك قـد أفدت بالأول زيادة فى مسـاواته الأسـد ، بل أنك أفدت تأكيدا وتشديدا وقوة فى إثباتك له هذه المساواة وفى تقريرك لهـا ، فليس تأثير الاستعارة إذن فى ذات المعنى وحقيقته بل فى إيجابه والحكم به - ناظر إلى قول أبى هلال فى كتابه ص ٢٠٥ : الاستعارة نقل العبارة عن موضع استعمالها فى أصل اللغة إلى غـيره لغرض ، وذلك الغرض أولا : إما أن يكون شرح المعنى وفضل الأبانة عنـه أو تأكيده والمبالغة فيه أو الاشارة إليـه بقليل من اللفظ أو بحسن المعرض الذى يبرز فيه ، وهـذه الأوصاف موجودة فى الاستعارة المصيبة ، ولولا أن الاستعارة المصيبة تتضمن مالا تتضمنه الحقيقة من زيادة فائدة لـكانت الحقيقة أولى منها استعمالا . والشاهد على أن للاستعارة المصيبة من الموقع ما ليس للحقيقة أن قول الله تعـالى « يوم يكشف عن ساق » أبلغ وأحسن وأدخل ممـا قصد له من قوله لو قال : يوم يكشف عن شدة الأمر ، وإن كان المعنيان واحدا ؛ فقد اتفقا على أن ميزة الاستعارة هى المبالغة والتشديد فى الاثبات وليست فى نفس المعنى . وقـد أتى عبد القاهر بعد ذلك بما لا يخرج عما ذكره أبو هلال ، إلا أن أبا هلال أوجز وعبد القاهر أطنب ، وهو تغاير فى الشكل لا فى الموضوع .

هذا وقد رأيت عبد القاهر يقول فى تعليقه على الأبيات : ولما قضينا من منى كل حاجة الخ الأبيات يقول فى أسرار البلاغة ص ١٧ : فقل الآن هل بقيت عليك حسنة تحيل فيها على لفظة من ألفاظها حتى إن فضل الحسنة يبقى لتلك اللفظة ولو ذكرت على الانفراد وأزيلت عن موقعها من نظم الشاعر ونسجه وتأليفه وترصيفه ، وحتى تكون فى ذلك كالجوهرة التى هى وإن ازدادت حسنا بمصاحبة أخواتها واكتست رونقا بمضامة أترابهـا فانها إذا جليت للعين فردة وتركت فى الخيط فذة لم تعدم الفضيلة الذاتية والبهجة التى فى ذاتها مطوية ، والشذرة من الذهب تراها بصحبة الجواهر لهـا فى القلادة واكتنافها لها فى عنق الغادة وصلتها بريق حمرتها والتهاب جوهرها بأنوار تلك الدرر التى تجاورها ولألاء اللآلىء التى تناظرها - تزداد جمالا فى العين ولطف موقع من حقيقة الزين ، ثم هى إن حرمت صحبة تلك العقائل وفرق الدهر الخؤون بينها وبين هاتيك النفائس لم تعر من بهجتها الأصلية ، ولم تذهب عنها فضيلة الذهبية . كلا ليس هـذا

بقياس الشعر الموصوف بحسن اللفظ وإن كان لا يبعد أن يتخيله من لا يبعد النظر ولا يتم التدبر . بل حق هذا المثل أن يوضع فى نصرة بعض المعانى الحكمية والتشبيهية بعضا ، وازدياد الحسن منها بأن يجامع الشكل منها شكلا ، وأن يصل الذكر بين متدانيات فى ولادة العقول إياها ومتجاورات فى تنزيل الأفهام لها فوجدته ، يعنى بمن لا ينعم النظر ولا يتم التدبر أبا هلال العسكرى ، لأنه يقول فى كتابه ص ١٢٠ فى حسن النظم : فهو بمنزلة العقد إذا جعلت كل خرزة منه إلى ما يليق بها كان رائعا فى المرأى وان لم يكن مرتفعا جليلا ، وإن اختل نظمه فضمت الحبة منه إلى ما لا يليق بها اقتحمته العين وان كان فائقا ثمينا اهـ .

كلمة ختامية :

أما بعد فقد يبدو عند النظرة الأولى أننا نجحد عبد القاهر وننكر فضله ونظهره بمظهر الرجل يلبس مزقا متهدلة مختلفة الألوان والشيات ، ولكن سرعان ما يتبدد هذا الظن بنا عند ما نقول : إننا لم نجحد عبد القاهر ولم ننقصه ، وهل تنكر الشمس فى رائعة النهار ؟ وهل هو إلا كما قال الشاعر :

هى الشمس مسكنها فى السماء ... فعز الفؤاد عزاء جميلا
فلن تستطيع إليها الصعود ... ولن تستطيع إليك النزولا

رياض هلال

تخصص الأستاذية كلية اللغة العربية

ذم البخل

قال عبد الله بن عمرو بن الأهتم :

ذرينى فان البخل يا أم مالك ... لصالح أخلاق الرجال سروق
لعمرك ما ضاقت بلاد بأهلها ... ولكن أخلاق الرجال تضيق

هذان البيتان من أرق الشعر وأحكمه ، فأما البخل فهو من شر الأخلاق . ومن رذائله أنه يكسف فى الانسان ما فيه من فضائل ، فيحجبها عن الأنظار ، وهذا مما لا يكاد يطاوله فيه خلق آخر . وأما ضيق الخلق فلم يقل فيه أفضل مما قاله عبد الله بن عمرو بن الأهتم فيما نعلم .

ابن سنان الخفاجى
وسر الفصاحة

— ٤ —

ذوقه الفنى :

وأما ذوقه الفنى فيشهد له كل فصل عقده فى كتابه . ومن هذا ما أورده (ص ١٢) بعد أن قرر أن لبعض الألفاظ مزية فى السمع على الآخر ، وأن لبعضها تأثيرا فى النغم ليس لغيره كالغصن والعسلوج وأغصان البان وعساليج الشوحط ، يقول : ومثال ذلك مما يختار قول أبى القاسم الحسين بن على المغربى فى بعض رسائله :

« ورعوا هشيما تأنفت روضه » فإن تأنفت كلمة لا خفاء فى حسنها لوقوعها الموقع الذى ذكرته ، وكذا قول أبى الطيب :

إذا سارت الاحداج فوق نباته تفاوح مسك الغانيات ورَنْدُه

فان كلمة تفاوح فى غاية من الحسن . وقيل إن أبا الطيب أول من نطق بها على هذا المثال ، وأن وزير كافور الاخشيدى سمع شاعرا نظمها بعد أبى الطيب فقال : أخذتموها !

أما إذا استقبح لفظا أو استهجن تعبيرا فانك واجده مغيظا يملأ سمعك من سخطه وغضبه . وانظر اليه حيث يقول : فأما قول أبى الطيب :

إنى على شغفى بما فى خمرها لأعف عما فى سراويلاتها

فلا شىء أقبح من ذكر السراويلات ، وما أعرف كناية أشهد الله أن التصريح أجمل منها ، ووصف عفة سلوك الريب والتهم أحسن من التلفظ بها ، إلا كناية أبى الطيب هذه ، ونعت عفافه هذا النعت .

ولكن لابدع أن نذكر للخفاجى هذه النواحى من الجمال فى أدبه وأسلوبه ؛ فالخفاجى أديب مطبوع ، وشاعر غلب عليه الاشتهار بشعره ؛ فبالأدب والشعر عرف ، وبالفراهة فيهما وسم ووصف ، وربما لا نجد أحدا من المؤرخين أو المحققين معنونا له إلا بالخفاجى الشاعر . وهذه هى رواية الخطيب التبريزى عنه فى معجم الأدباء حيث يقول : قرأت بخط عبد الله ابن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجى الشاعر . ويذكره صاحب فوات الوفيات بين الأدباء والشعراء ويلقبه بالأديب الشاعر . ويجىء صاحب معجم البلدان عند كلامه على « حلب » وذكر من فيها من الأدباء فيقول من رسالة كتبها الطبران المتطيب عن ابن سنان سنة ٤٤٤

« وفيها حدث يعرف بأبى محمد بن سنان قد ناهز العشرين وعلا فى الشعر طبقة المحنكين ، فمن قوله :

إذا هجوتكم لم أخش صولتكم ... وإذ مدحت فكيف الرى باللهب
فحين لم ألق لا خوفا ولا طمعا ... رغبت فى الهجو إشفاقا من الكذب

إذن فما من العجيب أن يشف ابن سنان عن روح الأديب وطبعه ، وينم عن خلابة الشاعر وسحره .

توفيته لما يعرض له من بحوث :

إذا عرج الخفاجى على بحث شققه وفصله وبحث كل نوع فيه ، وفلسف فروعه وفصوله ، ومن ذلك ما يقوله عند الشرط الثامن : الفصاحة الكلمة ، حيث يقول : والثامن أن تكون الكلمة مصغرة فى موضع عبر بها فيه عن شىء لطيف أو خفى أو قليل أو ما يجرى مجرى ذلك ، فإنى أراها تحسن به ويجب ذكره فى الأقسام المفصلة ، ولعل ذلك لموقع الاختصار بالتصغير ، ومثال ذلك قول الشريف الرضى رحمه الله :

يولّع الطل بردينا وقد نسمت ... رويحة الفجر بين الضال والسلم

فلما كانت الريح المقصودة هناك نسيما مريضا ضعيفا حسنت العبارة عنه بالتصغير ، وكان للكلمة طلاوة وعذوبة ، وأما قول المخزومى :

وغاب قمير كنت أرجو طلوعه ... وروّح رعيان ونوّم سمّر

فإنما جعله قميرا لأنه كان هلالا غير كامل . ويمكن الدلالة على ذلك بقوله : إنه غاب فى أول الليل وقت نوم السمر ، والقمر إذا كان هلالا غاب فى ذلك الوقت بلا شك ، وهذا تصغير مختار فى موضعه . ثم يمضى فيقول : وأما الأسماء التى لم ينطق بها إلا مصغرة كاللجين والثريا وما أشبههما فليس للتصغير فيهما حسن يذكر لأنه غير مقصود به ما قدمناه ، ولذلك لا أختار التصغير فى قول أبى الطيب :

إذا عذلوا فيها أجبت بأنة ... حبيّبتا قلبى فؤادى هَيَا جُمْل

لأنه عار من الوجه الذى ذكرته . ثم يورد قول المتنبى :

وكل أناس سوف يدخل بينهم ... دويهية تصفر منها الأنامل

ويذكر رأى بعض الناس فى التصغير فيه ويناقشه ، ويشرح رأى المبرد ويؤيده . وهكذا لا يلج بحثا ويتركه دون توفيته ، ولا يدع مسألة دون أن يشرحها على بساط البحث شرحا كاملا غير منقوص .

دقـة مـلاحظته :

تلمح فى الخفاجى دقة الملاحظة وقوة الفطنة وتمام اليقظة فيما يمر به . ومن هذا أنه تكلم فى فصاحة الكلام عن تكرير الحروف وما يقبح منه ، ثم نقل رأى قدامة بن جعفر الى أن قال: «فأما له منه أو منه عليه أو به له أو ما جرى هذا المجرى ففيه قبح ، وسبيل ذلك إذا وقع أن يحتال فى فصل ما بين الحرفين بكلمة ، مثل أن يأتى مايحتاج إلى أن يقال فيه : أقمت شهيدا به عليه ، فيقال أقمت عليه شهيدا به » . ثم قال بعد أوراق يسيرة : وبلغنى أن المأمون أمر عمرو ابن مسعدة يوما أن يكتب لرجل له به عناية فأنسى أبو الفرج ما قدمه وسها عما أنكره ،وقد كان يمكنه أن يعبر عما قاله أولا فيقول : لرجل له عناية به . ولربما كان من الطـرافة ودقة الفطنة أيضا أن يجعل الخفاجى هـذا الزلل من قدامة عذرا فيما عساه أن يقع فيه من لفظة نهى عنها ثم قاربها ، أو عيب ذمه ثم انزلق اليه . ولسنا مبالغين إذا قلنا إن تلك الدقة فى الملاحظة من أروع وأسمى ما يشرف به المؤلفون ، ومن ألزم ما يحرص عليه العلماء والمحققون .

تواضعه وبعده من الفخر والزهو :

كان الخفاجى عفاً نزيها، فلم يهج قائلا أو يعنف ذا رأى ، ولم يكن على طول باعه ورصانة أسلوبه ورجاحة فكره بالمحدث عن نفسه أو المعلن عن بضاعته . وإذا صح مايقولون :وبضدها تتميز الأشياء ، فان ذلك ليظهر فيه ويبدو غاية فى الجلاء إذا عرضنا عليك صفحة من حديث « أبى هلال العسكرى » عن نفسه ، ودعواه الهائلة التى يطنطن بها لـكل ما يقوله أو يتجه إليه : كان الخفاجى أديبا وشاعرا ، وكان فى مكنته أن يقول : وذلك مما نفخر به أو مما أبدعناه على غير مثال يحتذى ، أو أن ذلك من تجديدنا وابتكارنا ، وكان فى وسعه أن يذكر شيئا غير يسير من شعره كشواهد فى القواعد والأصول التى يقررها ، ولـكن شيئا من ذلك لم يكن . وهذا هو أبو هلال الذى يخيل إليك أنه بحث فى كل ما قاله من شعر ثم أخرج منه ما يصلح شاهـدا بلاغيا ، ثم زفه للناس بين التكبير والتهليل ، مكثرا فى ذلك مملا مسئما . وانظر اليه ص ٢٤٦ من كتاب « الصناعتين » حيث يقول : وشبهت الهـلال تشبيها يتضمن صفته من لدن هو هلال الى أن يكمل فقلت :

وكؤوس إذا دجا الليـل دارت تحت سقف مرصع باللجـين
وكأن الهلال مرآة تبر ينجلى كل ليلة إصبعين

ويقول ص ٢٤٣ وقلت :

شمس هوت وهلال الشهر يتبعها كأنها سافر قـــدام منتقب
تبدو الثريا وأمر الليـل مجتمع كأنها عقرب مقطوعة الذنب

وهذه الظاهرة شائعة فى كلامه، حتى لقد يقول: وقلت، ويظل يكررها سبع مرات على التوالى،

وحاشا الخفاجى أن يتدلى الى هـذا بشىء . وهـذه النزعة الفخرية التى غرق فيها أبو هلال حتى جفونه هى التى برئ منها ابن سنان ولم يصبه منها شىء . وها هـو ذا أبو هلال يقول فى كتابه « ديوان المعانى » فى باب الهجاء :

وقفت لديكم للسلام عليكم وقوفى على أطلال سلمى وعاتكه
يرومك تسليم العفاة كأنه بوادر طعن فى الضلوع مواشكه
... ...

يقول : وليس فى هذا الباب أبلغ من هذا ولا أعرفنى سبقت اليه . ويقول ص ٢٩ من الجزء الثانى من الديوان : وقلت فى الآس ولا أعرف لأحد فيه شيئا بديعا :

ومهرجان معجب مونق كالنَّـوْر غب السبـل الساجم
طالعت فيـــــه غرراً وُضّحاً كمثل أيام أبى القاسم
والـكاس فى كفى أحيبهم مثـــــل شوابير أبى هاشم

ولقد أذكر الآن جملة جاءت فى ص ٨٥ من كتاب ابن سنان تدل أنطق دلالة على تواضعه وبعده من الزهو والغرور حيث يقول : ولهـذا لست أدعى السلامة من الخلل ولا العصمة من الزلل ، وأعترف بالتقصير، وأسأل من ينظر فى كتابى هذا بسط عذرى والصفح عما لعله يشيره علىّ .

أمانته العلمية :

لم يعرّج ابن سنان على رأى سبق به إلا نسبه لصاحبه ، ولم أره — وقد تتبعت ما كتبه فى سر الفصاحة — منتحلا مذهبا أو مدعيا رأيا وهو لغيره ، بل تراه فى غير موضع يقول عن (الحسن الرمانى) عن (قدامة) عن شيخنا (المعرى) عن فلان عن فلان . وهكذا . وقد لا تجد هذا المظهر متجليا لأحد تجليه فيه .

محمد كامل الفقى
« يتّبع » تخصص البلاغة والأدب

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....